

کتابخانه  
موسسه  
اسلامی



۷۹۹

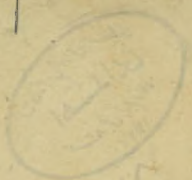
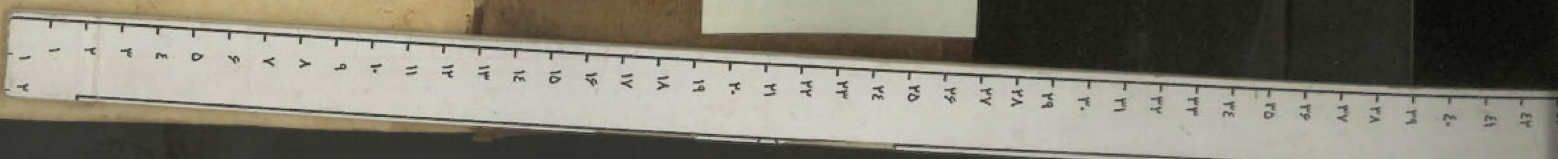
۳۲۳  
۷۰۸۰۱۸

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	جمهوری اسلامی ایران
کتاب معالم الدین	شماره ثبت کتاب
مؤلف: ابو منصور حسن بن زین العابدین	۲۱۵۷۷
موضوع: اکتب اهدائی: کرم زاده	
شماره اختصاصی: (۲۲۲)	



کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	معالم الدین
عنوان	المعالم الدینی
موضوع	تجارت و اقتصاد (۲۲۲) اکبر المانی: کفران
تعداد	۲۰۷۷۷

۳۲۳  
۷۰۸۰۸



Handwritten text in Persian script, likely a library inventory or a list of books. The text is arranged in several columns and includes various details about the books, such as titles and authors.





[illegible]

على هذا الحد أن كان المراد بالأحكام المعقولة بطريق العقل  
للقدر أن يعرف بعض الأحكام كذلك لأننا لا نرى رتبة العاين  
مبلغ إلى مبلغ رتبة الأجسام وقد يكون علما فمما ذكره في حصيل  
ذلك يعود إلى هذا العلم مع أنه ليس بيقين في الأرواح وأن  
المراد بها الكلام ينعكس في رجع الكيفية عند وان لم يكن كلام  
لأنهم لا يعلمون جميع الأحكام بل بعضها أو كثرها فإن القدر  
الكثير ما يابى الطوفان لا يتأثر غالبا على ما هو ظني المراد أما  
لست فكيف أطلق عليه العلم والجزء فإن استأثر بالأحكام فإن  
فإن فإن أن المراد المعقول وقولكم لا يطرق ولا يدخل العقل فيه  
فإننا فإن على القول بعدم تجزئ الاجتهاد فظا أو يتصور على  
هذا التقدير أن فكذلك العلم ببعض الأحكام فإن فإن لا  
جها فضلا عن العقل بل بلغ من العلم ما يبلغ وأما على  
لقول بالجزئية فالعلم المتكامل داخل في القدر ولا يتوقف فإن  
عليه حقيقة ويكون العالم بذلك فقيها بالانسيبة إلى ذلك  
المعلوم اصطلاح وإن صدق عليه عنوان التقليد بالإضافة  
إلى مبدءهم فإن فإن أن المراد بها الكلام هو الظن كقولها



جعاً على باللام ولا يرب انه حقيقة العلم فوكل لا ينكس  
 الخرج القو الفقهاء عنه قلنا **فصل** في العلم بالجميع التيقن به  
 ولا هو ان يكون عنده ما يفيد في استعماله من المناخذ والقرائن  
 بان يرجع اليه فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا التيقن شائع في الشرع  
 فانه يقال لفلان علم الحق مثلاً ولا يراد ان مسئلة اجازته عنده  
 على التيقن بل هو قد علم بالحق في الحال الى ان لا ينافيه ومثلاً  
 عن مسئلة الحق فيعلم العلم على معناه الاعم اعني يوجب لصداق الحق  
 ولزم ينبع من التيقن وجوب قيناً ولا لظن وهذا المعنى شائع  
 في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية وما يقف في الحق ايضاً  
 من ان الحق تضعفه ظناً او اعلنه بالمسوية القائلين بان كل محقق  
 معيق كاستيلاك الكلام فيه انشاء الله نعم في بحث الاجتهاد  
 فله بعد وكان لهم منبهم فيه من لا يوافقهم على هذا الامر فقلنا  
 عن حقيقة الحال **فصل** في العلم ان لبعض العلوم تقدم على بعض  
 اما تقدم موضوعها وتقدم غالبية ولا تتجمله على مبادئ العلم  
 المتأخرة او انفي ذلك من الامر الذي ليس هذا موضع فكرها ومعرفة  
 هذا العلم متأخرة عن غيره باعتبار الثالث لا يقتضيان لسان العلم  
 واستغناء

واستغناء شاعره اما تأخر عن علم الكلام فلا تدبج في هذا العلم عن  
 كيفية التكليف وذلك مسبق بالبحث في معرفة نفس التكليف واما  
 تأخر عن علم اصول الفقه فقط لان هذا العلم ليس من مبادئ العلم بل  
 الى الاستدلال بعلم اصول الفقه معتمدين لبيان كيفية الاستدلال  
 ومن هنا يظهر وجوب تأخر عن علم المنطق ايضاً لانه متقدم لا بد من بيان  
 صحة الطرق ونسبها واما تأخر عن علم اللغة والقرائن والعقائد  
 من مبادئ هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج العلماء بها الى  
 العلوم الثلاثة ظاهراً هي العلم التي يجب تقدم معرفة مبادئها  
 لجملة وبيان مقدمتها الحاجة منها على **الفصل** ولا بد لكان العلم ان يكون  
 باجتماع امور لاحقة لغيرها ويستوي تلك الامور مسائله وذلك  
 انفي موضوعه ولا بد له من مقدمات يتوقف الاستدلال  
 عليها ومن مقدمات الموضوع واجزائه وجزئياته ويستقي مجموع  
 ذلك بالمبادئ ولما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة  
 اعني المأجوب والمنعوي والاجتزاع باحد والآخر والحرمة من  
 العترة والبطالان من حيث كونهما على من الامور المكلفين فلا  
 جرم كان موضعها هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والنجوى



هذا التفسير بغير رسله فظهر جهل الواحدة في اللفظ والمعنى ولو كان واحد من في الواقع  
 أو ادعى واحد والآخر مقدر فيه على من المتعارفين والمنشركين باعتبار  
 تلك الدلالة فظهر من معنى المتعارفين انهما على ما هو في  
 ملكا على المنية <sup>لأن</sup> كانا حقا بلين باعتبار التفسير  
 وانما في اللفظ فظهر والآخر بشرح بيان شجرة الدليل  
 باسم الدليل بغير رسله فظهر الدلالة

ومما يهتد به ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب والسنة والاجماع  
 ومن التسديدات كعقوبة الموضع ولزامة وجوبه ومسائله هي  
 المطالبات الجزئية المستندة عليها فيه **الفصل الثاني** في تحقيق  
 كمالها في البحث الأصولية التي هي الأساس لبناء الأحكام الشر  
 عية وفيه مطالب **المطلب الأول** في منه من مباحث الألفاظ  
**تقسيم اللفظ والمعنى** إذا تحدا فاما أن يتبع نفس فهو المعنى  
 من وقوع الشبهة فيه وهو الجزئ أو لا يتبع وهو الكل ثم الكل  
 أما أن يتساوى معناه في جميع مواضعه وهو التواطؤ أو يتفاوت  
 وهو التشكك وإن تكرر فالألفاظ متباينة سواء كان المعنى  
 متصلا كالذات والصفة أو منفصلا كالصدقين وإن تكرر  
 الألفاظ وانحد المخرج فهي متساوية وإن تكرر المعنى وانحد  
 اللفظ من وضع واحد فهو المشققات وإن اختلف الوضع باحد  
 ثم استعمل في الباق من غير أن يغلب فيه فهو التحقيق والبيان  
 وإن غلب على الاستعمال المناسبة فهو المقول للقول أو  
 المشتهى أو العرف وإن كان يدور للناسبة فهو المرجح **عمل**  
 لأرباب في وجود التحقيق للعرفية والعرفية ولها الشرعية

فمن

فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها فذهب الكل فريقين وقبل الخريف  
 الاستدلال بالابتداء من تحريم على التراجع فنقول لا يتبع في الألفاظ  
 المتداولة على لسان أهل الشريعة المستعملين في خلاف معانيها الشرعية  
 قد عرفت حقايق ذلك المعاني كما يستلزم الأصل في الألفاظ  
 المحصورة من بعد ومعناها المنقطة للدعاء والركون في الصبر المخرج  
 من اللاد بعد ومعناها في اللغة للتحقق واستعمال الحج في الأول الثاني  
 المحصورة من بعد ومعناها المنقطة لطلق القصد وإنما التراجع في  
 أن يهيئ مدتها كذلك هل هي موضع الشائع ونفيها أياها باء  
 تلك المعاني بحيث تدل عليها بقى فربما يكون حقايق شرعية  
 فيها أودى سطة عليها منهم الألفاظ في المعاني المذكورة في  
 لسان أهل الشريعة وإنما استعملها الشارع فيها بطريق الجدل  
 بعون القرائن فيكون حقايق عرفية خاصة بالشرعية ونيلهم  
 ثم الخلاف فيما إذا وقعت بجملة عن القرائن في كلام الشارع  
 فانها ترجح على المعاني المذكورة بناء على الأول وعلى الثانية  
 بناء على الثاني وأما إذا استعملت في كلام أهل الشريعة فانها  
 ترجح على الشريعة بغير خلاف الحجج المتبشرون بأننا نقطع بأن



الصلوة اسم للركعات المخصوصة برأيها من الأقوال والفتايات وإن  
 التركب لا يراه حال مخصوص والقياس لا يسهل كحضور من والحق فقد  
 محض من ونقط على أيضا بسبق هذه اللفظة إلى اللفظ عند  
 إطلاقها وذلك علامة التحقيق أن هذا لم يحصل إلا بتصرف  
 الشارع وقوله لها اللفظ هو معنى الحقيقة الشرعية ما وجد  
 عليه أنه لا ينم عن اسمها اللفظي معانيها أن يكون حقا  
 شرعية بل يجب كونها مجازات وقد يجوز من أحدهما أن  
 أن المراد مجازيتها أن الشارع استعملها في معانيها للثبات  
 المعنى اللغوي ولم يكن ذلك معبراً عن أهل اللغة ثم انتبه  
 فإذا بقيت قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية وقد ثبت ذلك  
 فإن المراد بالجزائية أن أهل اللغة استعملوها في هذه اللفظة  
 والشارع تبعهم فيه فهو في اللفظ لا في المعنى حدثت  
 ولم يكن أهل اللغة يعرفونها واستعملوا اللفظ في الفرع  
 ومعرفة وثانيهما أن هذه المعاني يفهم من اللفظ عند  
 الإطلاق بيني قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما تمت  
 إلا بالقرينة وكلاهما من الوجهين مع أصل الترجيح أمّا

فإن

في الترجيح فلا بد من كونها اسماً لمعانيها الشرعية لسبقها  
 منها إلى الفهم عند إطلاقها أن كانت بالنسبة إلى إطلاق اللفظ  
 فهي عنقود وإن كانت بالنظر إلى إطلاق أهل الشريعة فالله  
 يلزم هو كونه حقائق قرينة لهم لا حقائق شرعية وإنما  
 في الوجه الأول فلا بد من قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية بمعنى  
 أنها ليست لها حقيقة بغير قرينة إنما هي عرفاً أهل الشرع  
 لا في إطلاق الشارع فهي حقائق قرينة لهم لا شرعية  
 وأما في الوجه الثاني فلما أوردناه على الترجيح الثاني من  
 الأول أنه لو ثبت نقل الشارع هذه الألفاظ المعنوية  
 اللغوية لغيرها المخاطبين بها حيث أنهم مطبقون بما تفهمته  
 ولا يرب اللفظ شرط التكليف وإن فهمهم أيها النقل ذلك  
 البتة لمشاركتناهم في التكليف ولو نقلهاها بالتواتر  
 مع الأجراد والأول لم يوجد قطعاً ولا ما وقع الخلاف فيه  
 والثاني لا يفيد العلم على أن العادة تقتضي مثلها بالثبات  
 الثاني أنها لو كانت حقائق شرعية لكانت في معنى اللفظ  
 معطوياً للمعنى مثل بيان الملازمة أن اختصاص الألفاظ باللفظ



انما هو بحسب ذلك التماثل الموضع فيها والعرب لم يضعوا الالة  
المفروضة فلا يكون عربية وانما يطلق الالة لانهم قد يسمون ان لا  
يكون القرآن عربيا لا اشتغالهم عليها واما بعضه فاختص عرب لا يكون  
عربيا كله وقد عاينا الله سبحانه انا انزلناه في العربية الجيب  
عن الاله بان فهمها لهم ولنا باعتبار التقييد بالقرآن كالاتفاق  
يعلمون اللغات من غير ان يفهم لهم موضع اللفظ المعنى وهو  
ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذه طريق  
فقط لا يشكر فان عيسىم بالقيم وبالنقل ما ينشأ من هذه المعنى  
مطلق الالهام وان عيسىم بما التزم بوضع اللفظ المعنى معناه  
المسألة من وعن الثاني بالمنع من كونها غير عربية كيف  
وقد جعلها الشارح حقايق شريفة تلك اللغات مجازات  
لغيره من المعنى اللغوية فان المجازات الحادثة عربية وان لم يسم  
العرب باحاديها لعدالة الاستعارة على مجموعهم وفيه ما في  
التقول فتع كلف القرآن كله عربيا والمعنى فاننا انزلناه للسورة  
لا للقرآن وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية فان قيل  
يصدق على كل سورة واية انما بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق  
عليه

عليه انه نفس ذلك الشيء قلنا هذا مما يكون في عالم ايشارة بعض  
الكلمة في مفهوم الاسم كالعشرة فانها اسم لجميع الاشارة للمفهوم  
فلا يصدق على البعض بخلاف غير الاله فان اسم الجسم البسيط لا  
الوطء بالجميع فيصدق على الكل على البعض فمفهوم من هذا  
ليجاء في الملاء مفهومة الكل ويقا تر بعض الملاء ويريد  
مجموع الملاء الذي هو احد جزئيات ذلك المفهوم والقرآن من  
هذا القبيل فيصدق على السورة اتفاقا قرآن وبعض القرآن  
بالاعتبار من على اننا نقول ان القرآن تدوير بحسب الاشياء  
للجميع الشخوص ومعنا آخر فيقع بهذا الاعتبار ان بقى السورة  
بعض القرآن انما عرفت هذا فقد ظهر لك ضعف التحقيق  
لتحقيق ان بقى الارب في وضع هذه الالفاظ المحال على التفريق  
وكذا حقايق فيها القرط لم يعلم من حال الشارح الا انه  
استعملوا في المعنى المذكورة اما كون ذلك الاستعمال الطريق  
النقل وانما عليه في هذا ما ندرنا شتر حتى انما يبقى من غير  
فليس معلوم بحد الاستدراك في فهم المراسم الى القرآن كما  
وللقال به فلا يبقى لنا فوفى بالافادة مطلقا وصدق ذلك



لا يثبت المطلق في جميع المراتب فان كان المقول من جليلهم  
 مشاركا في الصفات لعليل التبيين **اصل** الحق ان لا يشترط واقع  
 في لغة العرب وقد اختلفوا في شدة وهو شاذ ضيق لا يلتصق اليه  
 ثم ان القائلين بالوحدان اختلفوا في استعماله في الكون من معنى اذا  
 كان يجمع بين ما يستعمل فيه من المعلن حكما فيكونه قوم مطلقا ومنه  
 اخرون مطلقا ومنهم ثالث فينفرد في المفرد فيكونه في التسمية والجمع و  
 رابع فنفاه في الاشياء والتسمية التي ذكر اختلاف المحققين فقال  
 قوم منهم انه بطريق الحقيقة فيكون هو لانه انطلق في الجمع عند  
 التميز عن الغرائز فيجعل عليه **وقال الباقر** انه بطريق الحان  
 ولا هو في معنى حان مطلقا لكنه في المفرد حان في معنى حقيقة  
 على الجواز انشاء المنافع بما سببه من مطلق ما غلب على المانع  
 وعلى كونه حان في المفرد بما هو الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيقهر  
 في اشارة الجميع من المانع اعتبارا في الوحدة فيسمى اللفظ حان  
 في خلاف موثوقه لكن وجود العلاقة **المعجزة** للغير ناسخ ولا  
 الكل والجزء فيكونه حان فان قلت محل التميز في المفرد هو  
 استعمال اللفظ في كل من العنصرين بان يراد في اطلاق واحد من ذلك

٧  
 على ان يكون كل منهما تاما الحكم وشعلا للآيات والتقى لاني الجمع الك  
 الذي احده للعنصرين جزء من سلبنا لكن ليس كل جزء يقع الملا على  
 لكل بل اذا كان للكل من كيب حقيقي وكان الجزء مما اذا اتقى اتقى  
 الكل بحسب العرب ايضا كالرصيد لان انسان مجلدا في الامس  
 والظفر ومن ذلك قلت لم اره بوجود علاقة الكل والجزء  
 ان المانع من وقوع الجزء وادارة الكل كانه قد يفهم ليرى  
 فذكرت بل المادان اللفظ لما كان حقيقة في كل من العنصرين  
 لكن مع تميز الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضا لالغاء  
 اعتبار تميز الوحدة كاذنناه واختصا من اللفظ بغيره في  
 له اعني ما سبب الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ  
 المعنوي للكل وادارة الجزء وهو معنى مشتق من معنى الاشتق  
 في عكسه فلا اشكال ولنا على كونه حقيقة في التسمية و  
 جمع انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف والظن اعتبارا لالتقاء  
 في اللفظ بعد المعنوي في المعنويات الا ترى انه يرد بان  
 وفيكون وما اشبه هذا مع كون المعنوي في اللفظ مختلفا  
 تاويل بعضهم له بالمسمى فيستفيد به **فكان** انه يجوز اداة



بالمعاني المتعددة عن اللفاظ المفردة المتحدة المتعاطفة على ان يكون  
 كل واحد منها مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذلك ما هو  
 في قوله اجمع للامع مطلقا بان لا يوجد استعمالا لهما معا  
 لكان ذلك بطريق الحقيقة ان المفرد في ان موضوع الكل من  
 المعنيين وان الاستعمال في كل منهما وان كان بطريق الحقيقة  
 يلزم كونه مريدا لاجتماعهما في معنى مريد لخاصة وهو مح  
 بيان الملازمة ان لرج ثلثه معان هذا وحده وهذا وحده  
 وهما معا وقد تم من استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا  
 وحده وهذا وحده ولهما معا وكذا مريدا لهما معا معناه ان  
 هذا وحده فيلزم من ان يند لهما على سبيل البدلية الاكثار  
 بكل واحد منهما وكونهما من دين على الاجتماع وهو ما ذكرنا من  
 الاكثار والجواب انه من انفسه لفظية ان المراد نفس المصدق  
 ولا يوافق لكل واحد منفردا وبما يمكن ان يبق  
 ان معنى المشق لهما منفردين فان استعمالا في الجمع  
 لم يمكن مستعملا في مفهوم غير <sup>بمعنى</sup> الجمع لا تسمية ذلك  
 استعمالا لمراد مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال  
 وذلك

وذلك لظلال الجدوى والجمع من حق المنع بالمفرد بان النسبة والجمع  
 متعددان في التقدير بان تعدد دلالة لفظ المفرد واجتماعه  
 بان النسبة والجمع انما يفيدان تعدد لفظ المستفاد من المفرد فان  
 المفرد التعدد اضافة والاختلاف وتعدد بطريق علم ما قلناه في هذه النسخة  
 والحق ان يقال ان هذا الدليل انما يقتضي في كون الاستعمال المذكور  
 بالنسبة الى المفرد حقيقة واما في معنى مجازا حيث تجد العلة  
 المجردة فلا راجع من حق الجواز بالتقديرات التي فيها العم  
 ينبع بخلاف الاثبات وجوابه ان التقديرات هي الحقيقة المستفاد  
 عند الاثبات فان لم يكن متعددا في عينه في التعدد في التقديرات  
 جهة في غير حقيقة ان ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من  
 المعنيين لا يشترط ان يكون واحدا ولا يشترط كونه مع غيره على احد  
 شأن الماهية لا يشترط شي وهو محقق حال الافتراض لا  
 من الاجتماع بعد فيكون حقيقة في كل منهما والجواب ان الوحدة  
 يتبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك اية الحقيقة ورج فالعنى  
 الموضوع له فيه ليس هو الماهية لا يشترط شي بل هي بشرية بشي  
 واما في جملة ما قلناه حتى كاستلزام وجه من نطق الجميع



عند التفرع عن الفرض قوله الم زمان الله سبحانه من ذلك  
 وقوله في الاصل والشمس والقمر والنجوم والحيوان والنبات والسموات  
 وكثير من الناس فان التفرع من الناس وقع التفرع على الارضين  
 عن غيرهم انما هو الف لثلاث طوائف فلهذا ان الله تعالى لا يصدق  
 على التفرع فان الصلوة من الله للفقرة ومن الله لا تكاد الاستغفار  
 وهما مختلفان والحيات من وجوه احدهما ان معنى التفرع  
 في الكل واحد هو غاية التخصيص وكذلك الصلوة وهو الاستغفار  
 باظهار الشرف والحيات وتساويها ان لا يفرق الاما يتعين فعل  
 كما قيل ويجوز ان يكون من الناس والتاثير يقع في غير كثير  
 قيل ان الله تعالى لما كان هذا التقدير لان قوله سبحانه من  
 استعملت قوله ولا تكاد يصدق مقارن له وهو مثل التفرع  
 فكان بالاظهر مثل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا الله  
 والى مختلف الحروف من اعبدوا الله وعلى هذا فيكون  
 وقد كثرنا لفظنا من كل مرة معنى لان اللفظ قد علم ان  
 وذلك بان الاتفاق في اللفظ انما هو ان ثبت الاستعمال  
 فلا يتعين كون حقيقة بل هو بان الامانة من التاثير

لان كان

وان كان الجان على خلاف الاصل ولو سلم كون حقيقة الفرض  
 على اية الجمع فيه ظاهر فابن عبد الله تعالى الموهوب في ذلك  
 فقد اقرينة كما هو المعنى اصل ما يتعلق في استعمال اللفظ  
 في المعنى الحقيقي والجان على خلافه في استعمال المعنى في  
 معانيه فمعهم قوم من جهة اخرى من ثم اختلف المجتهدون في  
 على ان كان من جملة التاثير حقيقة وجوب الاعتقاد في غير  
 الما ان انما لو كان استعمال اللفظ في المعنيين للمعنى من الناس  
 فيبين اذ اللان في ذلك من شرط الجان فبما الفرض في اللان  
 عن اية الحقيقة واللفظ اللفظي البيان ان الجان من  
 فربما معان في الاية الحقيقة من المعنى معان التاثير  
 انما التاثير في ان معان المعنى معان المعنى وهو  
 وهو معان من غير الفرق بين الجان والاكتفاء في فلان  
 استعمال المتكلم اللفظي كما كان من هذا الاستعمال في  
 اذ باعتبار اية المعنى الحقيقة عن غير من غير اعتبار المعنى  
 الجان وهو ما ذكر من اللان في اللفظ بل انما في المعنى  
 المجتهدون انما ليس بين اية الحقيقة والجان معان



وإذا لم يكن مقتضاها لم يشع اجتماع الاسمين عند انظر الى  
 يكون مجازا بان استعمالهما استعمال في معنى ما وقع له او لا  
 ان لم يكن المعنى المجازي ما خلفه موضع له وهو لان داخل  
 مجازا واجزا القائل بكونه حقيقة ومجازا بان اللفظ استعمالا في كل واحد  
 من المعنيين والمفروض انه حقيقة في أحدها ومجازا في الآخر فالحق  
 واحد من الاستعمالين حكيم وجوابا للافتين عن جهة المجاز  
 ظ بعد ما قررنا في جهة الثاني وانما المجازان الاخران فيهما  
 ساقطان بعد ابطال الاول وتبريد الوجه على ما مر فيه بان فيها قول  
 عن محل التامع انه موضع البعث هو استعمال اللفظ في المعنيين على  
 ان يكون كل منهما مناط الحكم وفعلها للامنيات والمضى كما مر انفا  
 في المشقوك وما نكر في الوجه يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى  
 مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الا انه في معنى ثالث  
 لهما وهذا التامع فيه فان الثاني للوجه هو مرادة المعنى  
 المجازي الشامل وايضا في ذلك يهود المجاز مثلان تريد موضع  
 القدم وقلت للاضع تدعى هذا فلان المدخل فيقينا ولي  
 بخر الحافيا هو الحقيقة وقاعلا وركبا وهو مجازي

عندي

عند وفي هذا المقام انهم ان ارادوا بالمعنى الحقيقي انفسهم  
 فيه اللفظ الموضع له حقيقة مع الوحدة للمعنى اللفظي للفظ  
 علم للمشقوك كان القول بالجمع متوقفا لان مرادة المجاز به ان  
 من وجهين متافا فيها الوحدة للمعنى بكونه من القرينة للامعة  
 وان ارادوا بالمدلول الحقيقي من دون اعتبار كونه منفردا  
 كما مر في جواب جهة للمعنى في المشقوك القول بالمجاز لان اللفظ  
 الحقيقي بعينه بعد تفرقه عن الوحدة مجازا للفظا القرينة  
 الا انه في المجاز لا تعانده بحيث كان المعنى في استعمال المشقوك  
 هو هذا المعنى فالقلم اعتبار هذا ايضا واعل للمعنى في التامع  
 بناء على الاعتبار الاخر وكلا مرجح محتمل لكن قد مر ان التامع  
 يعود لفظا ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا  
 ح فان معنى الحقيقة لم ير بجا لمرادنا اريد منه البعض فيكون اللفظ  
 فيه مجازا ايضا **المطلب الثاني** لا مرادنا في التامع وفيه مجازي **الوجه**  
**الاول** في الاوامر **الاول** صيغة فعل وفاعل معناها حقيقة في  
 لوجوب فقط بحسب اللفظ على الاقوى وفاقا لجمهور الاصوليين  
 فقال قدم انفا حقيقة في التامع فقط ويقل في المطلب وهو القدم



المشتق بين الوجوب والمنع فقال علم الهدى رحمه الله تعالى  
 بين الوجوب والمنع اشتق كالقطب في اللغة ولما في اللغة اشتق  
 فهي حقيقة الوجوب فقط ونوقف في ذلك لعدم علمي به  
 الوجوب وهي المنع قبل هي مشتق من اشتق بين ثلثة اشياء  
 الوجوب والمنع والاشياء وقيل القيد المشترك بين هذه  
 الثلثة وهذا ان وقع في قولنا اشتق بين اربعة اشياء  
 الثلثة السابقة والتقدير وقيل في قولنا اشتق بين اربعة اشياء  
 الشق في قولنا الاشتق فلا جد في هذا الغرض نقلها الى  
 وجه الابدان انما قطع بان السيد اذا قال اجد انك لا تعلم  
 بفعل عتيا مية معة العقله معلل من تفكيره في  
 الامتداد وهو معنى الوجوب لا بين الفرائض على اراء الوجوب  
 في منتهى وجوبه فالباقله انما يفهم منها الامن بحج الامر  
 سلا ما تقول المفروض المفروض فيما ذكرنا الشق الفرائض فليقله  
 كذلك لو كانت في الواقع موجودة فالوجوب ان يشهد به بطله  
 التي عرفنا بغيره راسا لنعلم النقل المذكور في الطلب  
 الثاني قوله تعالى لا يلبس بالادب لا يلبس بالادب لا يلبس بالادب

والادب بالادب لا يلبس بالادب وانقله الله انك لا تعلم  
 فوجدوا الا يلبس فان هذا الاستفهام ليس على حقيقة بل على  
 بالمانع وانما هو معنى الانكار والاشق من دلالات حقيقة  
 الوجوب لما كان مشتقا من الثاني قوله تعالى في الدين على الحق  
 من امر ان يصير منزه اذ يبينهم عن ابا الم حيث هو في جهنم  
 على الله الامر والتمديد بليل الوجوب فان قيل الاخر انما دلت  
 على ان حال الامر ما وجد بالتمديد والتمديد كذلك على وجوبه  
 الا بغير كون الامر الوجوب وهو من المتنازع فيه قلنا  
 هذا الامر لا يجاب والالزام قطعا ان لا يبعد لوجوب الامر  
 من الغلبة وانما يردع التيقن لخطا اقل من سلا على  
 الحق ربح ولا يربا انما يحسن من سلا المقنع للعدايب  
 انك لو لم يوجد المقنع لكان الحق من سلا مقنعاً ومقتضى ذلك  
 على الله سبحانه وانما ثبت وجود المقنع ثبت ان الامر الوجوب  
 لان المقنع للعدايب هو الحق العاجب لا المنع بان قيل  
 هذا الاستدلال يستلزم على ان الامر الحق العاجب لا المنع  
 بغيره وانك لا تعلم بالادب لا يلبس بالادب لا يلبس بالادب



او التدب في عمل على قولنا المتبادر انهم من الخالق فهو ذلك الا  
 متنازل واللاتيان بالمعبر به ولما المعنى الذي ذكره في بعد  
 عن الغم في شيئا من هذا اطلاق اللفظ لا يصح الى الابدليل  
 وكانها في الحقيقة اعتبرت متفكر في المعنى من بعد  
 فان قيل قوله في الآية عن امر مطلق فلا يتم والمعنى ان الله  
 الوجوب في جميع الامور قلنا ايضا في المصدق عند عدم العهد  
 للهموم مثل ضرب زيد واكل عمر وايدى ذلك الحيوان الاستسنة  
 منه فانه يصح ان يقال في الآية فليمنه الذين يحكموا بالقول  
 عن امر الا الامر الفلاني على ان الاطلاق كاف في المظن ان يكون  
 حقيقة في معنى الوجوب ايضا لمحسن النعم والصبر والتدبير  
 على ما في قوله مطلق الامر والرابع قوله تكلموا قبل ان يركعوا الى  
 يركعون فانه سبحانه عزهم على مخالفتهم الامر واحلا الله للذين  
 لم يتوجهوا النعم وقوله في من والذين كرهوا النعم على تركها ما في  
 بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله نعم ويلو مني  
 المكذبين فاني ايانا الصيغة تقيدها الوجوب عند انهم انهم  
 اليها انما فعلوا الامر بالركوع كان مقتضى ما جاء به كونه للوجوب  
 واجب

واجب عن الاول بان المكذبين اما ان يكونوا من الذين لم يركعوا  
 عقوبتهم بما ينبغي فان كان الاول جازا في استحقاق النعم  
 بتكرار ركوع والعيل بواسطة المكذيب فان الكفار عندنا  
 معا فيمن على الفروع كعقابهم على الاصول وان كانوا فيهم  
 لم يكن اثبات العيل اتمام بسبب تكذيبهم فانها في النعم قوم  
 بتكريم ما امروا به وعن الثاني بان تكذيبهم النعم على ترك  
 مخالفة الامر فلا على ان الاعتبار به لا بالقرينة اخرجها  
 ثلثون بانه للتعب بوجوبين احدهما قوله نعم اذا لم يكن في  
 فاقا امره ما استطاع وجهد الدلالة ان تدرك الاتيان بذلك  
 هو يد الى مشيئا وهو معنى التدب واجيب بالذبح  
 من رتبة الى مشيئا الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب  
 وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السئل  
 والامر الا الوتيرة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السأ  
 مثل السئل انما يدل على التدب فكذلك الامر انما  
 يدل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف  
 ما نقلوه واجيب بان المقام يكون الامر لا يجازي قوله



ان السوال يدرك علمه ايضا الذي سبقه افعلى عند من عده  
 لطبا الفعل مع المنع من التي كذا قدما استعملها السائل  
 فيكون لا يلزم منه الوجوب لذلك الوجوب غايته بما يشترط  
 فذلك لا يلزم المسئول القول بغير نظر الحق ان القول الذي  
 عن اهل الحق على ثابت بل خرج بغيرهم بعدم معرفة القاتلين  
 بان اللعنة المشتركة ان المعينة استعملت تارة في الجري  
كقولهم نعم وايضا الصلوة واحدة في الشر كقولهم نعم نعم  
 فان كانت موضوعة لكل أمر الاشترى كالا الادعاء فقط  
لهم الحج فيكون حقيق القول المشتركة بينها وهو طلب  
الفعل فما الاشترى الحج والحج الحج الحج الحج الحج الحج  
للاصل لكن يجب المصالح الم العلم عليه قد ينبغي بالأداة  
المتابعة ان يسبق قول حقيق في الوجوب نحو فلا يد  
من كثرة الحج فيما عده والأول الاشترى الحج الحج الحج  
الرجوع بالنسبة الحج الحج الحج الحج الحج الحج الحج  
للعقد المشتركة ايضا لأن استعمال القول واحد من المعنيين  
مخصوص مجان يثبت لم يوضع له اللفظ يقول المفسر م يكون  
 السلام

استعماله فيه فما استعمال القول في ما يضع له فالحج لأن في في  
صحة الاشترى كاستعمال حقيقة الحج الحج الحج الحج الحج  
ذلك فالتجوز لأن يقتضي الحقيقة الحج الحج الحج الحج الحج  
والمشتركة لا تقتضي الأداة محتج بأحد المعنيين مقتضيان ما هل  
فيها استعمال القول تساويها باعتبار أن استعماله والقول المشتركة  
على الأول الحج فيكون مقابلا لا استعماله للعق الأول على النسبة  
في نفسها بيان طبيعي كما قدم لأن الاستعمال والقول المشتركة  
ان وقع فعل غاية الندوة والشند والين هو من استعماله الأول  
استعماله كل من المعنيين والندوة والندوة الحج الحج الحج  
على التقدير الأول الحج الحج الحج الحج الحج الحج الحج  
السبب المفهم من على انها مشتركة لغة بأنه لا يشهد  
استعماله صحة الأمر الإيجاب والندوة معاني الندوة والندوة  
في القرآن والسنة والأول استعماله يقضي الحقيقة  
والأول بغير بديله والأول استعماله اللفظ الحج الحج  
في الشيء والأول الأول استعماله الحج الحج الحج الحج  
لأن على الحقيقة والأول الحج الحج الحج الحج الحج الحج



الى العرف الشريعي محل العقوبة كل امر من صف القرآن والسنة  
 على الوجوب وكان يناظر بعضهم مسائل مختلفة وفق احدى  
 اوجههم على صاحب امر من الله سبحانه او من سوسله  
 لم يقل صاحب هذا الامر يقتضي التنبه والموقف  
 بين الوجوب والتنبه بل التنبه في التزم والوجوب يا  
 الظاهر هذا معلوم بالفتحة من عاداتهم ومعلوم ايضاً ان  
 ذلك من شأن التابعين لهم فتابعي التابعين خطا لما لا  
 اختلاف متساو فيهم من جوامع المقادير التي ذكرناه وهذا  
 يدل على قيام الحجج عليهم بذلك حتى يثبت عاداتهم فخرجوا عما  
 يقتضيه مجرى وضع اللفظ وهذا الباب قاله في الاما  
 مشرأ الامامية فلا يخفى من هذا الحكم الذي ذكرناه  
 وانما اختلاف احكام هذه الالفاظ موضع اللفظ ولم  
 يحل لمقط ظاهر هذه الالفاظ الاعلى ما بيناه ولم يتفق  
 على الامانة مقدمتها ان الوجوب هو التنبه من اطلاق  
 الامر قائم ان مجرى استعمالها في التنبه لا يقتضي كونه  
 حقيقة ايضاً بل يكفي عجز الوجوب ما انتموكمه  
 جوا

مراض من كتبنا ان الجوامع الصائبة  
 في خارج من احتجاج الالفة قد بينا

خبر من الاستشراك فعمله ان استعمال اللفظة المأخوذة في الشئ  
 او الاشياء لاستعمالها في الشئ المأخوذ في الالفة على الحقيقة لا يخرج  
 انما استعملت اللفظة في الشئ او الاشياء لاستعمال  
 اعماع التقادير بالتبني ومعرفة ان ما اشبه هذا من علة  
 مات الحقيقة والمجاز فلا فرق بينا شئ من التقادير ولما احتجوا  
 جده على انهم في العرف الشريعي للوجوب ~~محقق~~ في حق ما لا يملكه  
 اما لظاهر ان حكمه لم يعل الوجوب انما هو كونه له لفة ولان  
 تسمي ذلك بغير فهم يستدعي تقييد اللفظ بموضع اللفظ  
 وموضع الالفة هذا ولا يذهب عليك ان الالفة في اول  
 الحجج استعمال المسئلة للوجوب والتنبه في القرآن والسنة  
 متاخر لما ذكره من محل العقوبة كل امر من صف القرآن والسنة  
 على الوجوب فتأمل اخبرنا هبهون الى التوقف بانهم لم  
 يثبت كونه موضعاً للشئ من الظاهر ان ثبت بدليل والالفة  
 نعم مشف لان الدليل اما العقل ولا يدخل له اما النقل  
 واما الاختلاف لا يقيد العلم او التواتر والعادة يقتضي اشارة  
 عدم الاطلاق على التواتر من حيث وجهه في الطلب فكان







انما يدرك على عدم اعادة الامر الواحد ان التكرار بل لا بد من ان لا  
 علم بما لم يصدق فيه انما قد بينا ان محسنا وحصول الحقيقة  
 يعقبن حكم التباس طلبها بجماد الفعل ما بين هذا من الد  
 لالة على الوحدة اما التكرار احيى الا ولدت بغيره احدها  
 انما العلم يكن التكرار ما تكرار المقدم والمعلول ومقتضى كذا  
 فاعلم ان الثاني ان التكرار يعقبن التكرار فخطا الامر قياسا  
 عليه بما يعقبن اشقوا كذا في الاول ان على الطلب والثالث ان  
 الامر بالشيء في من فته والشيء يعقبن من التكرار من غير ان  
 في التكرار في الامور والشيء من الامور المنع من الملك  
 نعتا انما هو التكرار وانما هم من حيل اخر سلبا لانه  
 يعارض بالشيء فانه قد عر به والتكرار من الثاني من  
 وجهين احدهما انه قياس من الحقيقة وهو بطر من اولنا  
 بجزالة الكلام وثانيها بيان الطارق فالتكرار يعقبن  
 انشاء الحقيقة وهذا كما يكون بانها في جميع الامور  
 والامر يعقبن اثباتها وهو يحصل مرة واحدة التكرار  
 في الامر مانع من فعله في الامور به بخلافه في التكرار

ان التكرار

انما التكرار يجمع وتجايع لا فعل من الثالث بعد تسليم كون  
 الامر بالشيء نفسا من متعارفين في نفسه بالافتاد انما هو ان  
 التكرار منه منع كون التكرار في من الامر مانع من التكرار  
 عنه وانما ذلك لا بل يتفرع على الامر الذي هو في من حاله  
 كان لا مفعلا وان كان في وقت فحققت فذلك الامر  
 بالكرار وانما يعقبن المنع على السكون مانعا والامر بالكرار في  
 ساعة يعقبن المنع من السكون فيها لا مانعا احيى من  
 قال بالمرأة بانه انما قال السيد بعينه امحل الذي قد  
 ظهر ما قد تمتلأ عرفا ولو كان التكرار لما عد متمتلا  
 والشيء انه انما صار متمتلا لان الامر به الحقيقة  
 هو حصل بل لا لان الامر في الة بنفسه انما كان  
 كلهم يصدق انما تتشاك فيما بعد ها ولا يثبت في تمامه  
 العرف بانه لو ان بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد متمتلا  
 واثباتا للمو به وانما ذلك الامور من غير القدر  
 للشك في بين الحدة والتكرار وهو طلبا بجماد الحقيقة  
 وذلك يحصل بايها وقع فاحيى المتحققون بمثل ما



من انه لو ثبت ثبوت دليل ما العقل لا يدخل له مالا  
 حاشا لا يفيد العلم والتشريع الخلاف ما يجزى على سنن ما  
 سبق يمنع علم الدليل بما نكتناه فان سبق العقل الى العلم  
 من العقل اذارة معنوه له وعنده دليل على عدده وقد  
 بينا انه لا يباين من الامر الا طلبا اجمالا للفعل ومخالفة  
 كافي في اثبات مثله ذهب الشيخ ومجتهدين الى ان  
 الامر المطلق يقتضي الفهم والتحليل والاختلاف مع  
 وقال السيد المرتضى وهو مسمى كمين القدر الثاني  
 في وقت فف في تعيين الماد منه على انه تدلى على ذلك  
 وذهب جماعة منهم المحقق ابو القاسم بن سعيد والعلامة  
 مقصودا الله الى انه لا يدلى على القدر ولا على الثاني  
 بل على مطلق الفعل وانهما حصل كان مجزيا وهذا هو  
 قولنا نظري ما تقدم في التكميل من ان مولا الامر  
 طلب حقيقة الفعل والقدر الثاني خارجا عنهما وان  
 القدر الثاني من مطلق الفعل فلا بد له من الحاجة  
 القدر بالقدر اعم منه ان السيد الثاني

لغير

لغيره السبق فافتر السبق السبق من غير مدعى ما في ذلك  
 وعلوم من الحق فلا افتره العلم بعد من المصداق ما  
 يجب عنه بان ذلك انما بينهم بالقرينة لأن العادة تانية  
 بان طلبا السبق انما يكون عند الحاجة اليه على لا يحمل الثاني  
 ما يكون المصلحة فيه جرة انه تعالى ذم ليس احسنه  
 الله على تلك السجود لادم عليه السلام بقوله سبحانه فانك  
 الا تسمعون انما امر بكم ولعلكم كن الامر للفعل لم يتوجه عليه  
 الذم والحال ان يقول انكم تارفت باليد وسوا سجد  
 والجملة ان الذم باعتبار كون الامر فقيلا بعقت معين ولم  
 يات بالفعل فيه والدليل على انه لا يقتضي قوله تعالى فانك  
 ونفخت فيه من روحي وقوله سلجدين انه  
 لغيره التاخير لغيره بان يكون لا وقت معين والاذن مشف  
 اعا للذم منه فلا بد له الى ان اخر هذه الاطكان اتفاقا  
 ولا يستقيم لا تنفي وعلوم والتحليل به يستلزم تحليف  
 للحال ان يجب على المخالف مع ان لا يفرق الفعل من وقته  
 مع انه لا يعلم ذلك الوقت لاذن خلف المانع عن التفسير منه



وأما الشك في القديم فلا بد له ليس في الأمر إشعار بتعيين الوقت  
 ولا في دليل من خارج والله الجواب من وجهين أحدهما  
 النقض بالوجه من جواز التأخير في كل زمان في المكان وتاثيرهما  
 انه لا يلزم تكليف الخ لو كان التأخير متعينا الشجب ح  
 تصديق الوقت الذي يتفرأ به وأما الشك في جازم فلا  
 يمكن من الامتناع بالممارسة فلا يلزم التكليف الخ  
 قد تم وسأعود الى دفعه من ركبنا في الرد على المغفرة سببها  
 وهو فعل المأمور به لا حقيقة لانها فعل الله سبحانه فلا يجوز  
 معاصرة الجعي اليها وجب فيها المسارعة الى فعل المأمور به  
 وقد تم وسببها الخيرات فان الفعل المأمور به من الخيرات  
 فوجب الاشتغال اليه وانما تحقيق المسارعة والاستباق بان  
 يفعل في الفور وليس بان تفعل ذلك فهو على حقيقة المسارعة  
 والاستباق لا على مجرهم طاعة التوجيه الفور فلا يحقق المسا  
 رعة ولا استباق لانها انما يتحقق في الموضع موقت  
 الحقيقة لا ترف انه لا ينحصر في قول لم من فعله انما سا  
 بع اليها سبق والحاصل ان الفرق قاضي بان الامتناع بالممارسة

بد

بفرض الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يسمى مسابقة واستباقا  
 فلا بد من حل الأمر في التبيين على الترتيب والامتناع بفعل المسيرة  
 فيها وتأثيرها في تقدير الله في الكليتين جازم متساو  
 ان كل مجزأ لقائل يرى قائم وهو علم وكل منسحق كالقائل  
 هو طلق واستحقاقه انما يتحدد والربان العاشر فكله آخرها  
 له بالانتماء الغلب ويجوز له او لا قيامه قياس في القوة  
 لانك تستأثر في انما تستأثر في القوة على غيره من الخبر والاشياء  
 وجعل الله مجزأه من علمه وانما يتأخر في الرد في علمه بان الا  
 من لا يكون توجيها للحال انما هو اصل لا يطلب بل لا يستحق  
 اما علمه وانما الاقرب الى الحال الذي هو مبرهن في القول  
 وكلاهما محتمل فيلزم ان يعلم الى الحال على التعلق الاستدلال  
 ان التوقي في القول في قوله الامر لا يتطلب مثله وانما  
 الأمر بالشيء نهى عن فعله وهو حقيقة القول بنحو ما مر  
 في التكملة انما وجهه يعلم من الجواب السابق فلا يحتاج  
 لا تقريره واجمع السيد بان الأمر قد مر في القرآن







البسطة بنفسها يتبينه وهو أكثرها من غيرها لا يتلوه على ذلك  
 ما تأخذ على وجه البساطة لا مثل الأمر وهو الأيات  
 الماحدة فيها بالمساحة والاستباق فن اعتد واستدل  
 على الأمر لا على البسطة من القول بسقوط الوجوب حيث  
 يحقها ولما افترقا الأمر كان مفترقا لأن ارادة الوقت ألا  
 ولا على ذلك التقدير بعينه معلوم بسفاه الأمر فكان  
 بعينه ان يقولوا حيث عليك الأمر الفلاني والوقت  
 الأم كان ويعني من قبل الوقت ولا يجب في خطته بقا  
 وقته ومن اعتد على الأخير فله ان يقول يجب  
 الأيتان بل الفعل الثاني لأن الأمر مقتضى باطلاته و  
 يجب الأيتان بل المأمورية في أي وقت كان ما يجاب بالسما  
 رة والاستباق لم يبق معقنا ما نأقضي موجب  
 البساطة في حيث يعبر المطلق بخالفته يبقى فساده ألا  
 حوالا له بجائته هذا الذي يظهر من سياق كلامهم  
 اذ ان القول الأم قد نفي في القول بسقوط الوجوب  
 الأمر من على أن الأمر بالشئ مطلق يقتضي إيجاب

الآية شاطان أو سببا أو غيرهما مع كونه مقدرا وقيل  
 يعقلم فواحق في السبب مطلق في غير فقال بعدم مقتضى  
 ما شتمت حكاية هذا القول على مقتضى كلامه فالتد  
 رعية والثقل غير مطابق للحكاية ولكن قدسهم ذلك  
 في ما عدا الرأى حيث حل فيه ما من بعض العامة اطلاق  
 القول بأن الأمر بالشئ امر بالآية الآية وقال ان الصحيح  
 في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم الشئ الآية  
 سببا فالأمر بالسبب يجب ان يكون امر به وان كان به  
 غير سببا فما هو مقتضى الفعل ومقتضى علم يجب  
 ان يعقل من جهة الأمر انه امر به ثم اخذ في الاحتجاج لما  
 صار إليه وقيل في جملته ان الأمر مقتضى الشريعة على  
 ضربين أحدهما يقتضي إيجاب الفعل دون مقتضاه  
 كالزكوة والنج فانه لا يجب علينا ان نكتب للمؤمنين  
 النقايص او تمكن من ان لا تأخذوا بالحق والفرع الآخر يجب  
 فيه مقتضى الفعل كما يجب هو في نفسه وهذا  
 لقوله تعالى ويحيها بالنسبة للأوصاف فانا انقسم

الأمر في الشئ لا قسمين فكيف تجعلهما قسمين واحدا  
 مفرق في الاثنين السبب وفيه بانه انما يجب  
 علينا السبب بشرط اتفاق مجرى السبب النوع مجرد  
 السبب الحقيق من مجرد السبب الا ان يمنع مانع ومع ان  
 يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقتضيات  
 القول فاننا يجوز ان يكلفنا المعلولة بشرط ان تكون  
 قد كلفنا الطهارة كما في الزكاة والحج معي على هذا  
 في الشان فنقول استدل بالاعتقود ببعض من نفسه الكمال  
 على الرعية بان اقامة العود واجبة ولا يتم الا به وهذا  
 كما ترى منا في المقالة في العرف في كتاب الاصل  
 المشهور في هذا الأصل وفيما اختاره السيد في هذا العمل  
 وليس التعريف بتحقيق حاله هنا غير فلفظ البحث  
 في المعنى الذي هو الوجه يحكم السبب فيمانه ليس محل  
 خلا فيعرف بل انما يعرف فيه في الجملة وان القدرة  
 نحو حاملة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها في  
 محال بل قد قيل ان العرف في الحقيقة لا يتعلق بالأسباب

لعدم

لعدم تعلق القدرة بها اذا عجزت الأسباب فلا مشاءها وانما  
 فلكون خارج الزعة لا يمكن تركها حيثما يريد امر متعلق ظاهرها  
 بسبب فهم بحسب الحقيقة فتعلق بالسبب فالواجب حقيقة  
 هي ان كان في القدرة بسيطة له وهذا الكلام معني فلفظ  
 لان المسببات وان كانت القدرة لا تتعلق بها الية لكنها  
 يتعلق بها بسيطة الأسباب وهذا القيد لا يفسد بها ان  
 التكليف بها ثم ان انعام الأسباب اليها في التكليف يرفع  
 فالكلام استبعاد المعنى في حال الأثر ومن ثم على بعض  
 الأصوليين القول بعدم العرف فيه ايضا عن بعض  
 ولكن معي معروف وعلى حال فالذي اراد ان البحث  
 في السبب قليل الجدوى لان تعلق الأمر بالسبب فادى  
 انما الشك في وجوبه ههنا والحق في السبب فالأثر في هذا  
 فيقول المفضل انما انما ليس امينة الأمر لا تعلق الجاه  
 بواحدة من الشكوك لثلاث وهو في الحقيقة عن العقل في  
 الأمر ما ينبغي واجب والاعتبار الصحيح بعد ذلك شاهد  
 ولما كان الأمر مقتضا العرف لا مشاع التعريف بنفسه



واعتبر بانته لم يقف العجوب في غير السبب ايضا لان  
 لما تكلف حال الاطلاق اخرج العجوب عن كونه واجبا  
 لثاني بقسيمه ببيان الملازمة انما يقع اشياء العجوب  
 كما هو المضمون بحيث تركه فان بقي ذلك العجوب واجبا  
 لم تكلف حال الاطلاق انحصره حال عدم ما يتوقف عليه  
 من منع وانما يقع واجبا مع الوجوب المطلق عن كونها واجبا  
 مع بيان بطلان كل من قسمي القدم وظايفه فان التمسك  
 لا يرتفع في تمام تاريخ المقدمة وهو دليل العجوب  
 وانما من الاول بعد القطع ببقاء العجوب ان الوقوع كيف  
 يكون مستعدا بحيث انما هو في الوقوع متاخر بالاجاب  
 في القدم غير معقول والحكم بغير ذلك التمسك على الاشياء  
 لان الطلب به مبني على وقوع من الحكم والطلاق للقدم  
 فيه يوم الالة المعنى الشئ فيكون من غير تحقق الحكم  
 العقلي هنا ومن الشئ يظهر بالتأمل ومن الثاني  
 منع كون القدم على تلك القدمية وانما هو على زلة الفعل  
 للعجوب حيث لا ينفك عن تركها الحق في الامر

بالشئ

بالشئ على وجه الاجاب لا يقتضي الشئ من شئ الخاص لا لفظا  
 ولا معنى راما العام فقد يطلق ويراد به احد الاضداد  
 العجوبة لا يبينه وهو جامع الى الخاص بل هو عينه  
 في الحقيقة فلا يقتضي الشئ عندنا وقد يطلق ويراد به  
 التمسك وهذا يدل على الامر على الشئ عندنا التمسك وقد كفل  
 للتحقق هذه الامور واقطرب كلامهم في بيان محذور  
 المعلن للمقدمة للقدمية من جعل التمسك في القدم  
 العام بمعنى الشهور اعني التمسك سكت عن الخاص وتمام  
 من اطلق لفظ القدم لم يبين المراد منه ومنهم من  
 قال ان التمسك انما هو في القدم الخاص واما العام بمعنى  
 التمسك فلا خلاف فيه ان لو لم يدرك الامر بالشئ على الشئ  
 عندنا خرج العجوب عن كونه واجبا عندنا في هذا  
 نظر لان التمسك ليس بمضمون اشياء لا قبله ودفوه  
 لم يقع في القدم العام بل مبني على استلزامه في القدم  
 فيه فخرج العجوب عن كونه واجبا بل الخلافة تقع  
 على القول بالافتقار وانما هو عينه وليس له

كما سمعته من هذا الذي ليس بعيد عن القدر  
 العام بل هو ان يدعى ان يحصل الخلف هنا ان ذهب  
 فعمد الى ان يثبت ان الشيء من الذي من متعلق للمفرد في  
 الماهية يستلزمه وهم بين مطلق الاستلزام ومقتض  
 بغيره لفظا فمقتضى بعضهم في الدلالة لفظا وان ثبت  
 التوهم بمقتضى تحقيقه على التوهم بالضم والخاص للمفرد  
 عند الاستقناء في الخاص لفظا انه لم يثبت لكانت يواحد  
 من التوهم وكذا ما مضى اما الملاحظة فلان مفارقات  
 من لغة وعرفا هو الوجوب على ما سبق تحقيقه <sup>حقيقة</sup>  
 الوجوب ليست الا حجابا للفعل مع النوع من التوهم و  
 ليس هذا المعنى الذي عن الخاص من قولنا التوهم  
 فلان جزئه هو النوع من التوهم ولا ينبغي مفارقاته  
 لا تعداد الوجوبية للعقوبة بها بالخاص واما الاولى  
 فلان شرطها التوهم العقلي والمفرد منقطع  
 بان يتصوره عقوبة فيكون الامر لا يحصل منه <sup>اشفاقا</sup>  
 الى تصور مفرد الخاص فيكون الذي عنده من العمل

عقوبة

وهو ما سبقت من منفرد متعلق بغيره وعدم قيام دليل  
 صالح عليه سواء كان على الاستقناء فالعام يعني التوهم على  
 من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما النوع من  
 التوهم فيصير الامر الى العمل الوجوب الى العمل الذي عن  
 التوهم التوهم وذلك ما مضى احسب ان الذي هو التوهم  
 التي عن التوهم بانها لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او  
 ضده او خلافا له واللام باقسامه يظهر بيان الملاحظة  
 ان كل متغايرين اما ان يكونا متساويين <sup>المتساوية</sup> او المتعلقين  
 او المتماثلين بالصفة النفسية كما لا يفترق اوصاف الذات  
 بل لا تفعل امرين متماثلين في التوهم فان تساويا  
 فيها فمتساويين كسواءين وبما فيهما من الاضافات يتساويا  
 بانقسامها بان يتبع ابعادهما في كل واحد بالنظر الى  
 ذاتها او لا فان تساويا لهما فمتساويان كالسواء في السابق  
 والافضل فان كان السواء في الامور ومعدله في اللام  
 باقسامها انهما العطفان فيكونا متساويين لم يمتحما في  
 محل واحد وهما عطفان متساويان في حقيقة الامر <sup>اشفاقا</sup>



بتمام التي عن السكوت الذي هو ضدها ولو كان الخلاقين  
 فجاز اجتماع كل منهما مع ضده لان ذلك حكم الخلاقين  
 كما اجتماع السكوت وهو خلاف الخلاق مع الحق فمتى كان  
 بمقدور اجتماع الامر بالشيء مع ضده الذي من ضده وهو  
 الامر بغيره لكن ذلك لا يمنع لانها قد يقال ان بعد  
 افعول هذا ما قبل ضده امرامشا فمتى كان بعد فعله  
 ففعل ضده خبرامشا فمتى كان لا منه تكليف بغير الممكن  
 فانه يحجب الجواب ان كان المراد بغير الامر بالشيء طلب  
 لتو ضده على ما هو حاصل للعقل ان طلب الفعل بغيره  
 ضده الذي هو نفس الفعل المطلوب بمقتضى التام لفظي  
 لوجوه لا تسمى فعل لما هو بغيره كما ان الضد في تسمية  
 طلبه بغيره هو بغيره فمتى كان قبله فمتى كان بغيره  
 فحاصل ان الامر بالشيء بغيره لا ينافي كما لا يخفى بخلاف  
 ما بينت خالف ذلك وهو لا يليق ان يدعى في الكتب  
 العلمية فان كان المراد ان طلب للكف عن ضده متفنا  
 فانه مما لا ينافي الخلاقين وهو اجتماع كل مع ضده

لكن

لان الخلاقين قد يكونان متلازمين فليس يحل فيها ذلك  
 انما اجتماع العدل المتلازمين مع الشيء يجب اجتماع الامر بغيره  
 اجتماع كل مع ضده وهو محذور وقد يكونان متلازمين لا ينافيان  
 كالعلم بالقدرة فاجتماع كل مع ضده لا ينافي اجتماع  
 الضدين بحسب القائلين بالاستسناد ومجان لا ينافي معرفة  
 النقيض بجزء من مذهب العجيب فاللفظ العجيب  
 يدل على حرمه النقيض بالنقيض مستند بعضهم من ان  
 لا يحل الاستسناد او متفنا العقل النقيض ان الكل يستلزم  
 الجزء وهو كما ترى واديب بانهم ان ادوا بالنقيض المعنى  
 هو جزء من مذهب العجيب الفاعل فليس من محل التناقض  
 في شيء ان لا خلاف ان اللسان العجيب يدل على التناقض من  
 التولية ولا يخرج العجيب عن كونه واجبا وان اراد احد  
 الاضداد العجوبية فليس يصحح ان يفهم العجوبية ليست  
 مما يدل على ان الفعل مع التناقض من التولية وان هو من ذلك  
 وانما اذا اخطت خبرا بحكمها في بيان محل التناقض علمت  
 ان هذا الجواب لا يحل عن نظر الجدل كون الاحتجاج لا يتأ

كونه لا يقتضاه على سبيل الاستلزام فحقايلة من انتهى ان  
 عين التي لا على اصل الاقتضاء وان كان الجواب غايته على  
 تقدير الثالث فالتحقيق ان يرتفع الجوابين لا غايته  
 فينتقل بالقبول على على الامر مع على الاستلزام على التفتن  
 فيترجم بانكر في هذا الجواب على الثاني العبد الثاني ان الامر  
 لا يجاب طلب فعل يتم على تركه انفاقاً لا يتم على الفعل  
 كما ان المقدم وما هو هذا الا الكف عنه او فعل ضد  
 وكلاهما ضد للفعل ولان ما يتم لان يستلزم التي عنه  
 ان لا يتم بالمرغم عنه لانه معناه الجواب للتع من ان لا يتم  
 الا على الفعل بل يتم على انه امر يفعل سلباً لكان منع نعلق التزم  
 بفعل الضد بل بفعل هو متعلق بالكف ولا تنزع لان التي عنه  
 ولعل ان بعض اهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام  
 منقولاً للعنف فقال والتحقيق ان من قال بان الامر با  
 شئ يستلزم التي عنه ضد لا يقول بان لا عطف  
 له عطف ان لا يتعدى الامر من تفعل ونفعل على الال  
 بالانحراف لعل مقابل الشرع يعنى ان العقل يحكم بذلك  
 الزعم

لنفهم لا الشرع قاله الحاصل ان الامر لا يفعل فيحدوس  
 تلك الامر منه يلزم ان يحرم ضد والقاضي بذلك هو  
 لعقل فالتي عن الفعل لان لم يبدل العطف بهذا التي  
 ليس خطاباً أصلياً حتى يلزم تعقيد بل انما هو خطاب امرى كالامر  
 بحدوثه الذي يجب للذات من الامر الذي يجب بالذات فيعبر  
 الامر هذا كلاماً ولنستأنسنا فقلت كلام القوم بايات هذا  
 لتعبيد غايته شئ في قليل من العبادات التي طوقها الا  
 يستلزم ماها الاكثر من ذلك لهم صريح في ارادة الزعم  
 باعتبار الدلالة اللفظية فذكر على الكل بارادة للعنف الذي  
 ذكره نقسب بحث بل قرينة بيينة واجبة المقصود  
 على اشفاء الاقتضاء لفظاً بمنزلة انما في هان بالفتواه  
 وعلى شئ هو حق فيوجد بين احدهما ان فعل الواجب للذات  
 هو الواجب له لا يتم الا بتو شئ منه وهذا لا يتم الواجب  
 الا به وهو واجب وجب فيجب فعله فعل هذا الامر وهو حق  
 التي عنه وجوباً به يعلم ما سبق اتفاقاً منع وجوب على  
 يتم الواجب الا به مطلقاً بل يخفى ذلك بالسبب وقد تقدم



والثاني ان فعل ضد الخاص مستلزم لثبوت اللغو به وهو محرم  
قطعا فيجوز للفني ايضا لان مستلزم الحريم محرم والمجربان يثبت  
بالاستلزام لاقتضاء العلوية منقضا للقدرة لا مطلقا  
استدعى به بحر عدم الانطافا في الوجه الخارج على سبيل  
التجوز منقضا للاخرى متفقيج البعثان للزود ان كان ملة  
اللائم لم يبعد ان يكون تحريم اللائم مقتضيا لتحريم اللزوم  
بحرمانه كمنه في توجيها اقتضاء ايجاب السبب فان الفعل  
يستبعد تحريم للعلول من دون تحريم العلة وكان ان كانا معلقا  
لين العلة واحدة فان اشارة التحريم في فعله للعلولين يستلزم  
اشارة في العلة فيجوز المعلول الاكثر الذي هو المحرم بالتحريم  
من دون مقتضى اما ان انتقلت العلوية بينهما لا شتر لا  
في العلة فلا وجه لاقتضاء تحريم اللائم تحريم اللزوم ان لا  
ينكر العقل تحريم واحد الاخر من المتلازمين اتفاقا لعدم  
تحريم الاخر فحما من حاشية ان مقتضى النظام باسرها  
يمنع من اجتماع حكمين مختلفين من متلازمين اتفاقا وقد  
ان الاستحالة اعمها من اجتماع المنهين في موضوع واحد  
على

على ان ذلك لما شئت ثبت قولا القوي باشتغال المباح لما هو مقتضى  
من ان قوا الحرام لا بد ان يتحقق في فعل الفعل من انفعال  
والجواب في وجوب ذلك انما هو فلا يجوز ان يكون الفعل  
للتحقق في نفسه بل لا بد ان يتم للثبوت في جميع اختلاف  
المتلازمين في الحكم ومقتضى هذا القول غير مقتضى فيه  
وامهم في دقة وجوه في بعضها تكلف حيث ضايفهم القول  
بوجوب اللائم الواجب لا بد مطلقا نظام ان الذي هو الواجب  
لا يتم الا بفعل من الافعال فيكون واجبة تجبى او التحقيق  
فمقتضى ان يقع مبهما المصانع من الحرام لا يحتاج في التمام  
لا يتحقق من الافعال وانما هي من المصانع التي هي حيث تقول  
بعدم بقاها لا كونها مستلزم البقاء الى ان تشرع في فعلها  
ولا يستلزم ان فعلها المكلف من الفعل فلا يكون هناك  
لا التواضع لعمامع اشارة المصانع متفقيج الاشكال على  
فعل هذا العلم بان لا يتحقق التي لا يحصل الا مع فعله  
فمن يقول بوجوب اللائم الواجب لا بد مطلقا يلزم بالتحريم  
في هذا الفرع ولا يفسر فيه كما اشار اليه بعضهم ومن لا يقول

به فهو مستعمل في هذا وغيره وانما هو مستعمل في هذا فاعلم ان  
 كان المراد بالاستعمال في هذا هو استعماله في هذا لا  
 يفعله فيه وليس فيه ما عليه ولا مشاكلة فاعلم ان  
 عرفت ان القول بتحريم المنع هو كتحريم الاتيم لا موجه  
 وان كان المراد ان لا يفعله فيه فمقتضى القول هو كتحريم  
 ان العلة في القول المذكور ما هي وجوب المنع عن فعل  
 المأمور به وعدم الداعي اليه وذلك مستقر مع قول الا  
 من باب الخامسة فلا يتصور منعها حتى يجمع شرط  
 التكليف مع اشفاء المنع في الاعلى سبيل الاجابة في التكليف  
 منكم وقد ساقط حكم القول بتقدير ان يراد بالاستعمال  
 استعماله في هذا فاعلم ان استعماله في هذا الذي  
 هو العلة في التمسك ليس علة لفعل المنع نعم هو علة في  
 المنع من جهة ما يتوقف عليه فعل المنع فان كان واجبا  
 كما انما لا يتم الواجب الا به وانما قد ثبتنا سابقا  
 وجوبه فيها السبب عن حقيقة الواجب فلا حكم فيهم ابدا  
 سطرها في حقيقة المنع لكن المنع في بلعينا باقتضاء  
 قد

تارة المأمور به يكون منبذ عنه لا عرفت فانما التمسك بالمكلف  
 عقيب عليه من تلك الجهة فاعلم ان استعماله في هذا الذي  
 فيقول عليه فيقول الاتيان بالعلاج الذي هو احد الاضداد  
 الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك القدرة وفعلها  
 لا بالامر بالمعصية للمعلول بحيث يرجع حاصل البحث  
 هو هذا البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به وعدمه  
 فلو لم يتم التعلق بما ينهنا عليه بعد تقريبه بفتح من  
 التوجيه كان يقال للمكلف ان المنع منبذ عنه لا يفعله  
 وان كان واجبا مستقلا لكنه لا يفعله في الواجب للتمتع  
 لان فعل المنع يتوقف على وجود المنع عن الفعل  
 المأمور به وهو محرم قطعاً فلو جمع مع ذلك فعل الد  
 صلي لم يسمع لكان هذا المنع واجبا بلعينا كونه  
 مما لا يتم الواجب الا به فيلزم اجتناب الوجوب والتحريم  
 في واحد منهما في الواجب ولا يرب في جملته في وجوبه بان  
 البناء على وجوبه الا يتم الواجب الا به يقتضي ما يثبت  
 الوجوب لا من جهة التحريم فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل



على ان الذي يقتضيه التفسير في وجوب الالتم العاجب  
 الالتم مطلقا على القول به انه ليس على حد غير من العا  
 جبات ولا كان الالتم في نحوها انما وجب الخ على الثاني  
 فقطع المسافة او بعضها على وجه مسمى عن ان لا يحصل  
 الاقتضاح في جميع احوال العادة السمي بوجوب سابق لعدم  
 صلاحية الفعل الذي عنده لا مثال كاسيكت بيان  
 وهو لا يقتضي بوجوب الاعادة قطعا فعمل ان العاجب  
 فيها انما هو التوقف بها الى الوجوب ولا ريب ان بعد  
 الاثبات بالفعل الذي عنده يحصل التوقف فليسقط الوجوب  
 لا مثاقيلها بل انما في ذلك فتقوله الوجوب الموسع  
 كالصلاة مثلا لا يتوقف فمفصوله بحيث يتحقق به لا  
 فتشال على الالتم وكما هو ضد ما قلنا بوجوبها ان  
 قد فعل العاجب كانت تلك الاعادة قوما انما الالتم  
 واجبين فلا يجوز نفي الالتم بالاضد العاجب لان  
 كراهته محرمة في جميع احوال الوجوب والتعريف في شيء  
 شخصي وهو بطلان كاسيكت كون قدره ان العاجب  
 في

فمثله انما هو التوقف على الالتم العاجب الالتم فان فرض  
 ان المكلف معنى كره فندا واجبا حصل له التوقف على  
 العلم بيسقط ذلك الوجوب لغوات الغرض منه كما علم  
 من مثال الخ ومن هذا يتجه ان يقال بعدم اقتضاه  
 الامر الذي من عند الخاص وان قلنا بوجوب الالتم ان  
 جب الالتم ان يكون وجوبه للتوقف يقتضي اقتضاه  
 بجائز الكان ولا ريب ان دفع وجوبه ~~للمكلف~~ يقتضي  
 الصلابة من الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التنا  
 صل فلو دفع وجوبه للمفترج وقدره ان وجوبه  
 الصلابة وعدم الداعي مستمر ان دفع اضداد الخاصة  
 وايضا في حق القول بوجوب المقدم على تقدير تسليمها  
 انما يتحقق ما لا يلزم على الوجوب في حال كون المكلف  
 مريضا للفعل المتوقف عليه كما لا يخفى على من اعطاه  
 حق النظر قالوا نعم بوجوب تراء الفسد الخاص  
 في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه  
 مقدرا فلو ان الالتم في الحكم بالشقضاء الالتم

معليك يا معاني النظر في هذا البحث فلان لا علم احدا  
 خام صلاها المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيق  
 اول الاشياء على وجه التحصيل يقتضي اجابا للجميع لكن  
 تحصيلي بعقائه لا يجيب الجميع ولا يجنب الاخلال بالجميع  
 لو كان فعله كان واجبا بالامانة وهو اختيار جمهور  
 العقلة وقالوا لا شعرة العجب واحد لا بعينه و  
 يتعين بفعل المكلف فقال العلامة في دفع ما قاله  
 انه لا خلاف بين القولين في المعنى لان المراد بعجب  
 الكل على البدل انه لا يجنب المكلف الاخلال بها للجميع  
 ولا يلزم من الجميع بينهم ولا اختيارا في تعيين ايها  
 شاء والقائلون بعجب واحد لا بعينه عنوا به هذا  
 فلا خلاف معنوي بينهما نعم هي من اذهب قيرة  
 كل واحد من المعنوية والاشارة منه ونسبة كل انهم  
 المصاهرة وانفق على فساده وهو ان العجب واحد  
 معين عند الله تعالى يعني معين عندنا الا ان الله  
 نعم يعلم ان ما يختار المكلف هو ذلك القول عند

ثم انه اطال الكلام في البحث عن هذا القول بحيث كان بهذه  
 المتابعة فلا فائدة لتمامه في اطالة القول في تحصيل معرفة  
 ما قلنا من الحق حيث قال بعد هذا الخلاف في هذه المسئلة  
 وليست المسئلة كثيرة الفائدة الامر بالافعال وقعت  
 بفعل غير فاش عفاك ما يقع على الامع ويقع عند العجب  
 للجميع كسيرة الظاهر فلا مبرر قال الكوفي لا شيء من الحق  
 والشيخ والحق في العلاقة ومعلوم للفقهاء من الغايب  
 وانك في ذلك قد علمتم انتم في علم الغايب قول العجب ثم  
 انتم اقررت على ثلثة هذا عجب هذا ان العجب فيما مر  
 من الامر الحق ما هو هذا ذلك محقق باذا الوقت وهو العلم  
 من كلام الشافعي على انه العلامة في ثنائها انه محقق بلقي  
 العتق ولكن لم يقل في انه كان جارا يوجب تقديم الكفة  
 فيكون نقلا يستطعم الفرض مثالها انه محقق بالافعال  
 واذا فعل ذلك لم يقع مراعاه فان بقي المكلف على صفات  
 التكليف تبين ان ما قال به كان واجبا وان خرج عن صفات  
 المكلفين كان نقلا مطلقا لا لان لم يذهب اليها احد من



لا تفتاد انماها البعض العامة والخاصة وجميع انما الوقت  
 في الجواب بمعنى ان المكلف لا يمان بمخاطبة الوقت <sup>بسطه</sup>  
 وانما في جازية انفق ايقله كان واجباً بالامانة من في  
 وقت بين بقائه على صفة التكليف مع قدره في الحقيقة يكون  
 راجعاً الى الواجب المحذور هل يجب كبدل وهو الغرم على اليد  
 الفعل فكذا الحال انما الغرم عن اداء الوقت وموسطه قال  
 السيد الخراساني نعم واقتاروا الشيخ ع على حل هذه الحق عنه  
 ويتبعها السيد ابن الكلام ابن مهران والفاقي سعد الدين  
 ابن الجوزي وجعلوا من العقوبات ما لا يكون على عدم الجواب  
 منهم الحق ولا ملائمة وهذه لا تدب فيجوز انما <sup>الوقت</sup> <sup>الوقت</sup>  
 للقائم بغير ان لا يملك الاصل وانما ان العيوب مستفاد من ان  
 وهو مفيد بجميع الوقت لادن الكلام فيما هو كذلك وليس  
 للامانة طيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون جزء الا  
 قد من الفعل منطبقاً على الجزء الا من الوقت لا ينفصل عن الا  
 حتى فان ذلك يطرأ على الجماع ولا يترك في اجزائه بل انما الفعل  
 في كل جزء يسعه في اجزاء الوقت وليس في الامر بغيره من

التعقيب

التحصيل به اداء الوقت وانما لا يجوز من اجزاء الوقت قطعا  
 بل ظاهره ينفي التحصيل من ضرورة ذلك كقوله على تساوي نسبة  
 الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتحصيل بالاولى  
 او الاخر حكما بطم وتعين القول بوجوبه على التحصيل في اجزاء  
 الوقت ففي اجزائه اداءه ففقد اداءه ففقدته ما فيها المكان  
 الوجوب تحصيل اجزاء معين فان كان الامر الوقت كانت  
 للمعنى للظن مثلاً في غيره وقد افاضنا على الوقت فلا  
 تدفع كالموصلات ما قبل الزوال وان كان اداءه كان للمعنى في  
 غيره قاضياً فيكون يتأخر له عن وقته عاصياً كالمعنى  
 للحققت انصرفت عنها خلاف الاجماع ولنا على الثانية ان  
 لا يشرع بمبدأ الفعل وليس فيه تفرق للجزء بل يذهب  
 الغرم بل ظاهره ينفي التحصيل من ضرورة كونه لا محال وجوب  
 القول بعينه ولم يقع على وجوب الغرم فيلزم فيه فيكون  
 القول لثبوتاً حكماً التحصيل للوجوب بجزء معين الحق  
 المعجب للغرم بان لا يجوز ان تترك الفعل في اداء الوقت اب  
 وسوسطه من غير ان لا ينفصل عن الشرع فلا بد ان

البند يحصل القيمة بينهما وجبت يجب فليس هو في الخمر  
 للامتناع على عدم بدلية خمر ومبانية تليق الفعل الغرم على فصال  
 الكفاية وهو انه لو لم يلزمها الخمر ولو لم يلزمها لم يلزم ذلك  
 مع وجوبها معها فيكون الجواب من ان لا يفصل  
 عن اللزوم ظاهر مما مر فان افرا الوقت في الجواب الى  
 سعة بله تنبأ بغيره لا من الجمل بل من على سبيل التخيير  
 مجرى الجواب في الخمر في وقتها يقع الفعل في وقتها ثم  
 مقام ايقاعه في الخمر في المبدأ فكان ان يحصل الامتناع  
 لغيره بفعله وان كان لا يخرج من فعله فليس وصف  
 الوجوب التخييري كما يقع الفعل في الخمر الا مسطورا في  
 هذا الوقت والموسع لا يخرج ايقاعه في الخمر في وقتها عن  
 وصفه الوجوب للموسع وذلك لا يخلو في المبدأ وبخلافه لا  
 يقوم مقامه وجبت في وقتها شي من هذا كانه في فصال  
 وقتها الثاني ان يقع بان الفعل في المصلحة محتمل باسباب  
 كونه اسوة بغيره صلا لا كونه اسوة بغيره من الزمان  
 في معنى الفعل والغرم فلو كان في وقتها في وقتها لانها  
 بها

٣١  
 بها ان حيث انما المدخل على ما هو مقتضى الجواب التخييري وبما  
 فالامر على ما حصل على الاختلاف بالزمن على تقدير تسليمه ليس كونه  
 للكل في خبره وبين المصلحة حتى يكون كونه كمال الكفاية بل  
 كان الغرم على فعل كل ما يجب بها لا حيث يكون لا لثباته بل  
 بطريق الاجمال ونعم سلكه عند مقتضى فكره في خصوص حكم  
 من الحكم الامكان ثبت مع شدة الامكان سواء دخل وقت  
 الجواب او لم يدخل وهو واجب يستمر عند الاتفاق في الفاعل  
 الجواب ونعم سلكه فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين  
 المصلحة ما علم ان يعفى له صاحب الوقت في وجوب الغرم على  
 وجهه الذي ذكره فلم يقبل ان كان الحكم به متكررا في كلامهم  
 وحيثما استدل به بتخيير الغرم على ذلك الجواب كونه في  
 على الخمر في وجوب الغرم على الفعل القديم انما كان ذلك في وقتها  
 الغرمين حيث لا يكون كونه في وقتها مع الغفلة لا يكون مطلقا  
 وهذا كما مر في وقتها الغرمين بامس الوقت ان المصلحة  
 في الوقت محتملة لا لا في الاجمال ذلك الجواب في وجوب  
 كونه عليه ارجح فالامر من في الامر الجواب في وقتها



اذ يتلوا بالجمع بل الحذف اختصارا مشاء منه انكفالا لا يحجب  
 عليه ايقاع الفعل فالجاء في ولا لا يحجب له ايقاع الجمع عنه والرفع  
 فوقه عليه فاما الوقت وتسمعا فانما تفسيق بغير عليه  
 الفعل بل ينبغي ان يعلم ان بين التغير في الموضوعين غير ما كان حيث  
 ان متعلقه من الخصال التي تأتي تحت الحذف الحقائق وفيما نحن فيه  
 الجحش فان التفتحة الحقة هي الصلوة للذة مثلا فجزء  
 من الجزاء الوقت مثل اللذة فلا يجر من لا يجر اياها قيمة بل  
 الحذف يحجب بين هذه الاشياء من الحذف يقتضي انها لا تأتى  
 تلك الحقيقة معقول بل الفرقان التجر هذا كيقين في نبات  
 للفعل وهو من لا يجر اما الوقت ما لم يرس على الحق  
 انما يكون الامر بل مطلق العلم على شرط بل على ان لا يشك في عتد  
 انشأوا الشرط وهو محتمل كقول الحقيقين وفهم انما انزلت من  
 ذهب للرفعي المنة لا يرد لا بدليل من فعله متبعه ما بين  
 زهره وهو قد جماعه من العادة انما ان قول القائل اعط  
 زيد النخيل ان اكركم بجر فاعركم بجرى قولنا انشأوا  
 فاعطوا انما كركم والاشياء من هذا الشفاء لا اعطوا وقد

4

4

اشفاء الاكلام قطعاً بحيث لا يكاد ينكر عندهما جنة العبدان  
فيكون في الاكلام ايضا هكذا وانما ثبت ذلك على هذا المعنى  
عزاً فمعنا للخلع ومقدرة اخرى سبق التيقن عليها وهي  
انما تمنعهم التعلق فيكون كذلك لغة الحق السيد بان  
تأثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس مشع ان يخلفه  
منع من غير شرطه بل هو بمنزلة ما لا يخرج عن ان يكون  
شرطاً الا ان قوله تعالى واستشبهوا شرايعهم  
فمن جعل الحكم يمنع من قبيل الشاهد والامر حتى يتيقن  
الميل الى ما فيه تمام الثاني الى ان الشرط في القبول ثم تعلم  
انهم امرائهم الى الشاهد الا ان يتيقن فقامه الثاني  
ثم تعلم بطلان قيم الجرم الى العلم ويقوم مقامه ايضا  
فما يند بعض الشرط من بعض الا ان يخرج من بعض  
مواقفه ومع ذلك بانه لو كان اشفاء الشرط مقتضياً لا  
شفاء وععلق عليه لكان قوله تعالى ولا تتركوا قسماكم  
على البغلاء ان اريد تحفظاً من الاكلام ثم تحريم الاكلام  
حيث لا يرد من التحسين وليس كذلك لعل هو لم يطلق

وا

والجواب عن الاول انما العلم وجودها يقوم مقامه كالمشاهدة  
التي ذكرها لم يكون ذلك الشرط وحده شرطاً بل الشرط يستند  
لحدوثها فيكون مقاماً لشرطه على شفاهاً مما علقان فقيم  
لحدوثها لا بعد ذلك بعد من اولى لم يعلم له بدل كما هو مفروض  
المبحث كان الحكم محتملاً به ومن من عدمه عدم المنع والعدا  
بل الذي ذكرناه وعن الثاني بوجه لحدوثها ان ظاهره لا يرد  
فيقتصر عدم تحريم الاكلام انما يرد من التحسين لكن لا يلزم  
من عدم الحرمة نبوت الا بلغة الاشفاء والحرمة قد يكون  
بغير بيان الحل وقد يكون لا مشاع وجوده فعلقه بالعدا لان  
السالبية تقتضي باشفاء المحول تارة وبعد من الموضوع لثبوت  
والموضوع هنا مشاف لا نقول ان المير من التحسين فقد ان  
البغلاء ومع ارادتهم البقاء مشع الاكلام على ان لا  
كره هو على الغير على ما يكرهه حيث لا يكون طاعة مشع  
محقق الا كراه فلا يعلق به الحرمة وتأثيره ان العلق بالشرط  
انما يقتضي اشفاء الحكم عند اشفاءه انما يظهر للشرط قائم لثبوت  
ومحتمل ان يكون قائم من الابد للمبالغة التي هي من كراه



يعرف انهم انما من العفة فلو لم يحق بارادتها اولى الحق  
 نزلت فيمن ومن التحقن ويكره من المصالح على انما ونا  
 لشها اناس لما ان الامة تدعى على انما ونا  
 انظر الى الشرط لكن انما القاطع عارضه ولا سبب  
 ان الظاهر يدفع بالقاطع واقتلوا فاقبوا والى  
 على العفة في الحكم عندنا فانما فائدة قوم وهذا  
 من كلام الشيخ واضح اليه الشهيد في الذكرى ونفاه  
 السيد والحق والعلامة وكثير من الناس وهذا  
 لنا انه لو كان انتا احدى الثلث وهي ياسر هاشميه لما  
 الملازمة فبينة ما انتا اللازم فقط بالنسبة الى الملازمة  
 والتحقق ان في الحكم من غير محل الوصف ليس عين اثباته فيه  
 ولا يجوز ولا يمكن ان ذلك كانتا الدلالة لا بل لا يوفق  
 منكم بالمفهوم والتحقيق معقوف بنفسا به وانما بالنسبة الى الحكم  
 فلا تارة في الحكم ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند  
 صفر كوجوب النكاح في الساعة مثلا ولا تنافي بينهما في  
 لعدم وجوبها في المصلحة انما بانها لو ثبت الحكم وانما  
 العفة

العفة لها تعليل عليها من الفائدة وجزى بحرفي قوله  
 انما نسان لا يفيق لا يعلم القوي ولا السعد انما لا يفيق  
 بحرفي المنع من الملازمة فان الفائدة غير مخيرة وانما  
 قد بل كثر منها الشدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف  
 لا حيل السابغ لا يمانه كان يكون ما كان الساعة مثلا  
 دون غيره او يمنع بغيره عدم مشاكلة الحكم كاذق قوله  
 ولا تقتلوا ولا تكم خشيته اطلاق فانه لو لا التخييل بالخشية  
 لا يمكن ان يقع جواز القتل معها فدل بذكرها على ثبوت التخييل  
 عندنا ايضا ومنها ان تكون المعصية معتقبة لاعتداد حكم  
 العفة بالنظر ومما عدلها بالبحث والتحقيق معها وقبح  
 السؤال عن محل الوصف دون غيره فيجب على طبعه او مقدم بيان  
 حكم الغير بحرفي هذا من قبل ولا يفتقر بان الحكم انما يقول باقتضائه  
 التحصيل بالوصف في الحكم من غير محل انما يظهر التحصيل  
 فانه سواء حيث يتحقق ما ذكره من من القول لا يفيق من  
 محل التخييل فيفتق وجها به ان لا يفتق عدم وجدان صورة ذلك  
 التحمل فائدة من تلك القول بدعوى ذلك كاذق الاستفاد

عن اقتضائه الشيء الذي مرتم اليه صفة الكلام الفصحى عن  
التحقيق لا لفائدة النوع لعمالة فائدة منها بحمل القسم  
وقد ادى الى الابد في الحكم من فحواج اشياء حاسية الى  
الحيل واما اعتبارهم في الحجة بالدين ولا سعة فلا نسأل ان  
المقتضى لا يستلزم انه هو عدم انتفاء الحكم فيه عن عدم الع  
وانما هو كونه بياناً للعلاقات الامم او التفسير بالغة  
يدل على ان الفقه بعد هذا قبله او فاقه لا في الحقيقة  
وفا الصفة في السيد ايضاً فقال تعليل الحكم بقايداً على  
يدل على ثبوتها في الفقه واما بعد هذا يعلم انتفاء ثبوتها  
يدل على آخر ما قد قيل من ان يقولوا فلو قلنا ان قولنا لا  
صحة في الدليل معناه اخر وجوب القسم على الدليل فلو فرض  
ثبوت العجوب بعد مجيئه لم يكن الدليل اذ هو مع اختلاف  
للتعريفات السيد به بعضها سبق في الاحتجاج على  
نقد لا في التحقيق بالوصف حتى انه قال من فرق بين  
تعليل الحكم بصفته وتعليله بغايته ليس معه احد الاضطرار  
وهو ما قلنا نحن لفرق بين امرين لا فرق بينهما فان قال  
قاي

قاي بعض اقوالهم ثم انما الصبي الى الدليل ان كان بعد الدليل  
ان يكون فيه صوم قلنا قاي يعني بقوله عليه السلام في سائر  
العلم كونه مع ان قلنا في نفسه فان قيل لا يمنع ان يكون  
خالف علم ثبت كذا في الساعات وهذا الحق يعلم من ثبوتها في العلم  
للدليل ان قلنا لا يمنع فيما علق بقايد من فحواج والحيل لا يمنع  
من صوابه والتعليل بالصفة فان لزوم هذا لا ينافي  
القسم للثبوت كونه الدليل مثلاً عن عدمه في الدليل بخلافه  
هناك كما علمت ومما افاد السيد في التسمية بينهما الاوجه  
على التحقيق ما ذكره بعضنا من اننا قلنا اننا قلنا ان التعليل  
بالشرط ما قلنا ان الشرط لا ينافي في ذلك الشرط وبعض  
من لم يقل هذا قال ان في الفقه ان الامر بالفعل الشرط  
جائز وان علم الامر بالشرط وشرطه من ان ينفذ بعض ما خبرهم  
فانما من علم الامر بالشرط فاعقل كثير منهم الاحتجاج على عدم  
الشرط ما قلنا في قوله مع انتفاء الشرط كونه الامر بهما اهلاً  
بالاشقاء كان يامر السيد عبيد بالفعل في قوله لا ينفذ من  
قوله فان لا من هنا جاز ان اعتبار عدم العلم بالشرط لا يكون



مشروطا بقاء العبد الى الوقت المعين ولما وقع علم الشرط استيقظ  
 زيد بعينه عند وجود علمه من غير ان يكون له علم الشرط  
 الا ان الشرط لا يوجب التيقظ عن الميعاد ما لم يكن له علم الشرط  
 كسب القوم وليست لهم الشرط اقل من علم الشرط  
 قصدا الى ما بعد دليل الخوف من الميعاد في الدعوى حيث علم  
 على الوجه الذي حكينا او لعلنا علم العبد في حيث نفي  
 هذا المسلك واحسن التاخير من اصل المطلب فقال وعن انقضاء  
 والتكليف من حيث ان يراى الله تعالى بشرط ان لا يمنع للكل  
 من الفعل بشرط ان يقدر وينبغي ان يكون ما هو اولى ذلك  
 مع التيقظ وهذا شرط الشرط انما هو في حق الشرط  
 ولا طريق له الى العلم بافاد الظالم بالعقاب مبدل للكل فلا  
 يجوز له ان يعلم بشرط قال والفى يبين ذلك ان الشرط ليس  
 عليه ما هو شرط العلم ان يراى الله تعالى من الفعل في وقت  
 مخصوص جميعه فان تارة بذلك لا يوجب انما هو من فعل  
 الشرط فيمن تارة فقد علمنا بصحة المستقبل لا شرط ان  
 لا يوجب الشرط فيما يقع فيه العلم ولنا ان الشرط هو من الفعل  
 لآلة

لآلة ما يقع ان تعلمه ويكون المأمور به كذا فيكون الشرط ان  
 يعلم مطلقا قطعا فانما قد انجز فلا بد من الشرط ولا بد ان  
 يكون احد الى امر يحصل فحكم المظان فيمكن من امره بالفعل  
 مستحسلا فيكون التيقظ في ذلك فاعلم ان العلم قد ثبت  
 ان التيقظ يقوم مقام العلم المستفاد العلم فاما مع حصوله فلا  
 يقوم مقامه وان كان التيقظ فقال علمنا يمكن من يمكن  
 وجوب ان يوقعها لا شرطه من من تعلم ان لا يمكن فان  
 سول من حاله كذا انما انما الميعاد حاله من تارة فقد  
 ذلك تارة بل بشرط قلت هذه الجملة التي انما بالمستقبل  
 مدعى كافي في تحريم المقام واقية بانبات المذهب المختار فلا  
 عريان نقلنا منظره او المكتشفة اجماعا من المادة الا في حق  
 ما من ان اليد والحق للجهنم بوجوه الا لا يعلم بفتح التكليف  
 بالعلم بعدم شرطه لم يعول على ذلك بل بالفرصة من العا  
 بين وبين الملائكة ان كل ما لم يقع فقد شفى بشرط من شرطه  
 وتلقا لآلة الكفاية فلا تكليف به فلا يعينه الشاكت  
 العلم بفتح لم يعلم انما تكليف واللائحة بطاها الملائكة فلا

مع الفعل وبعد ينقطع التكليف وقبل لا يعلم الجواز ان لا يعلم  
 شرط من شرطه فلا يكون فكلما لا يقال قد يحصل العلم  
 قبل الفعل ان كان العتق خلتها واجتمعت الشروط عند  
 دخول الوقت وذلك ما خفف تحقيق التكليف لانه انقضى  
 من وقت العتق التسع فمما زاد من شرطه فانه مع الفعل  
 فيه وبعد ينقطع وقيل الفعل يجوز ان لا يبقى بصحة التكليف  
 في الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالعقبة  
 فيه فلا يعلم التكليف ولما ابطالنا الدائم فبالفرقة الثالثة  
 لو لم يقع لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب الحج وله الا  
 شقاء بشرط عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم وان لم يقع  
 على الحج وله ولم ينجح للفداء الرابع لان كل من جنى لمصالح  
 شتاء من المصالح به كل من جنى لمصالح نفسا من نفس  
 الامر وهو دفع النجاس من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم  
 علمه ان شاء فعل للمصالح به ربما يكون نفسه على الاعتدال  
 فيحصل له بذلك طهارة لاخرة وفي الدنيا لا نجا من الصبح  
 الا ان كان السيد قد يستعمله وهو جيبه باول من ينجح عليه

وهو غير على شئنا امتثالنا له ولا انسان فذلك بعد غيره و  
 لما انشأ بيع عبدي فذلك مع علمه بانته ليعلمه ان كان عرضه  
 استعماله الى كمال وامتناعه من المصير والحب من الاول  
 لا كما حققه السيد وما ليس من امتناعه فطلق شرط النسخ  
 وما هو من الشرط الذي يتوقف عليه عن المكلف سواء في ذلك  
 على امتثال الامر ما يستلزمه من قطعها ولا لانه اذا غاب يفتقر  
 كونه انشراح فتعطل النسخ عليه لاجل من انظر النسخ من بطلان  
 الدائم واسماء الفرقة غير كارية وبهتان فقد ذكر السيد  
 فتحة تنقيح المقام فاني فتح به سند هذا النسخ فقال ولما  
 نهى بطلان لا يعلم باقته وهو بالاعتقالات بعد تنقيح الوقت  
 وهو من غير امتثال ما هو به وليس بجيبه ان لم يعلم فاما  
 انما هو من يستقطعه من وجوب التحريم لانه انما انما وقت  
 الفعل وهو صحيح سليم ومنه لاجل ان يلقى مع العلم ببقاء  
 خفيما ان تحريمه من شرط الفعل ولا تقيس فيه ولا تحريمه من  
 فاعاد الا للشرع فالفعل والاستدلال به ولا لانه انما انما الفعل  
 وهو ان المشاهدة السبع من مجموع تحريمه ان يحرم السبع قبل



ان يصل اليه من هذه القوة مثلا ان كانه ولا يجب ان الزهر القوي  
 ان يكون على ما ينبغي بالجمع وتكون من الانتماء من هذا العلم  
 جيد عليه من توجه للتعرف من غير وجه يظهر الجواب عن  
 استدلالات بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بانعقاد  
 الاصل على وجهه المشروع فيه بنية الفرض ان يكون في عقيب  
 نية الفرض قبله التعلق بالبقاء والتفكير حيث لا سبيل الى  
 القطع فلا بد ان على حصول العلم من الثالث بالتمعن من  
 ابراهيم عبد النبي الذي هو معنى الانتماء بالحق فقدمته  
 لانتماء وتداول المعنى وما يحجر على من لا يعلم الدليل على  
 هذا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان لا تاتوا الله بالحق  
 وانتم تعلمون ولا تشفاه من ان يقرر بعد مقدمة التبع  
 في نفسه في ان العادة في القول بالصدق فيحتمل ان يكون  
 عاقل ان لا يسمو به من التبع او من مقتضات التبع تارة  
 على ما فعل لم يكن قد اريد بها الايجاب في الافعال ان يكون  
 من حيث هو المقرب من الرابع انه لو سلم لم يكن المطلوب هناك  
 للفعل لا تعلم من انتماء بل العلم على الفعل لا انقياد اليه  
 ولا

والاشياء وليس التبع فينبغي ان نفس العلم ان كان المثال  
 فاما يحسن ان كان التبع على العلم بما لا يعيد والعكس  
 فكلما شاع فحقيقة ان التبع عند ان تتبع فعله  
 الاثر وهو العلم بالوجوب لا يبقى معه الدلائل على الجواب  
 بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر به فيقال العلم ان  
 به وبعض المحققين من العامة وقالوا انهم بالبقاء وهذا  
 مما استوفيت لنا ان الامر انما يرد على الجواب بل في الامر على  
 الاثر والفعل فقط هو قدره من ان يبين الوجوب  
 والندب من لا يصدق الا ان هذا لا يتقدم الا انما في العلم  
 القوي فلا يدخل بغيره فم شيء منها اليه الوجوب  
 فانما انما بقاءه بنفسه بعد ان يتبع الوجوب في مقتضى  
 والقول بانهم ان الان في العلم بالبرهان ان لا يكون  
 للمنع الذي اقتضاه المنع مع مقتضى كذا المنع متعلقا بها  
 لمنع من التبع الذي هو في مفهوم الوجوب بعد الجمع  
 فلهذا يعلم ان التبع في المنع الواقع بل فقط تحت  
 الوجوب من جهة كماله على التبع بالخير الذي هو المنع

من القول كمن رفعه كافي في رفعه ففهم الكل محتمل للتعليق بالجمع  
 وبالبعض الآخر الذي هو دفع الحجج عن الفعل كما ذكره بعض  
 من كان تحليل الجمع على كونه من الحقيقة راجعا الى التعليق  
 بالجمع اعني بان مقتضى الجواز يجوز على ما يقع من مقتضاه  
 فهو باق القيد بحقه لما لا يمتنع من ان الجواز جزء من العجز  
 والمقتضى المركب مقتضى الجواز وهو انما التعلق فلا بد من  
 طاعة مقتضى حكم الدليل والقرين مع ما يستلزم العجز  
 وهذا لا يمتنع لما ان مقتضى العجز هو ما هو مركبة من  
 يكفي في دفعه احد اقسامه فيكفي في دفع العجز دفع اللزوم  
 من القول الذي هو جواز رفع قلبه في دفعه على ان يقع  
 الجواز فان قيل لا ينسب عدم ما نفيه نسخ العجز في شئ  
 الجواز ان الفصل على ان يكون المحصر الذي هو مقتضى الجنس  
 كما هو عليه من التحقيق فالجواز الذي هو مقتضى العجز  
 وغيره لا يبق العجز في العجز من علة الفصل والاشارة  
 هو اللزوم من التحقيق انه مقتضى ان الجواز لا يمتنع  
 برفع بطلان مقتضى ما نفيه النسخ لبق الجواز قلنا  
 هذا

هذا من بعد من وجهين احدهما ان التعلق ما يقع في كونه  
 الفصل على الجنس فقد انكره بعضهم مع انها معلولان لعلته  
 ولعدمه وتحقق ذلك طلب من هو مقتضى انهما انما كانا  
 كونه لانه فلا ينسب ان انقضاء مطلقا يقتضي ارتفاع الجنس  
 بل انما يقع بارتفاعه انما لم يخلو فصل آخر من ذلك ان الجنس  
 انما يقتضي الفصل ما هو في البين ان ارتفاع اللزوم من التعلق  
 مقتضى لشئ من التعلق فيه وهو فصل آخر للجنس الذي  
 هو الجواز والحاصل ان الجواز قيد من مقتضى اللزوم من التعلق  
 والاخر لا يثبت فيه فانه لا يمتنع الفصل الثاني ومن هنا  
 ظهر ان مقتضى مقتضى الجواز غير الامر بل هو بالنسخ فليس  
 بالامر فصله بالثقل ولا يمتنع هذا الاطلاق القول بانه  
 انما نسخ العجز في الجواز حيث ان ظاهره مستقلا الامر  
 بمر فانه لا يمتنع في العبارة اكثرهم مقتضى ما قلناه  
 فان قيل لما كان رفع المركب يحصل برفع جزمه لغيره  
 وايضا برفع بعضه المر برفع الجواز بغيره مع العجز  
 انما هو احتمال دفع البعض الذي يتحقق معه البطلان وفتح



الجميع الذي معه ما لم قلنا الطريق في البقاء والتحقيق  
 أولا والاصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال وتخرج ذلك  
 ان النسخ اذا توجب للعقوب والحق في الجواز هو لا  
 فليس يجب للمنفذ ان يثبت ما بينا فيه ومثبتات رفع العقوب  
 بتحقيق برفع احد من غير ان يثبت لنا سبيل الى القطع بيقين  
 للناظر في نفس الجواز فلهذا وهذا معنى ظاهر بقاءه  
 لجواز المنع من وجود للفتنة فان الجواز الذي هو جواز من  
 مفيد العقوب ومقدر مشكك بينهما وبين الاحكام الثلاثة  
 الاخر لا يحقق به بعد ان تمام قسدها اليه قطعاً وان لم  
 يثبت عليه الفصل الجواز لان احكام الاحكام الخمسة  
 يعقد الفرضيات مع فالتشكك في وجود القيد يعجب  
 التشكك في وجود للفتنة وقد علم ان نسخ مدلول  
 العقوب كما يحمل التعلق بالقيد فقط اعني المنع من التثنية  
 فيبقى مثبتتة نقيضه الذي هو عقيد اقرب الى التحقيق  
 التعلق بالجميع فلا يبقى قيد ولا عقيد فان تمام القيد  
 مشكك فيه ولا يتحقق معه وجود للفتنة ولو ثبتت

الضم

الضم في جميع الاحمال الا ان باسما لا يعدم تعلق النسخ بالجميع  
 لكان معارضاً باسما لا يعدم مع وجود القيد فتسا قطان بهذا  
 يظهر فساد قولهم فانه الجواز ان القيد في البقاء والتحقيق  
 في نفسه والاصل استمراره فان انقضاء حكم القيد بما يورثه  
 عليه وجود للفتنة ولم يثبت ان انقضاء ذلك فاعلم ان دليل  
 النسخ لو لم يكن والا على مقدار الاستحباب الجواز فقط كما  
 هو المشهور على استقامتهم برهانه به الابطال ولا اعم  
 منه ومنه على الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة من المتأخرين  
 المذكورين كان حياً به يفرض حق انهم لم ينقلوا القول ببقاء  
 الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ بل ان ذلك بعينه انما  
 للقاتل برفع ان دليلهم على البقاء كما ثبتت في الباقي  
 هو الاستحباب ومنه في بيان العقوب كما كان من كيان  
 لان في الفعل وكذا في الجواز محض ما من تركه وكان دفع  
 المنع من التثنية كما في دفع حقيقة العقوب لا من كان البقاء  
 من خلفه هو لان في الفعل مع رجاء فان انقم اليه  
 لان في التثنية على انقضائه التام مع نكثت فيقولون

وكان هو البليغ  
 الناس في مذهبهم حقيقة التي حقيقة على اختلافاتهم  
 في الامر الحق انما حقيقة في التحريم كما نؤمنه لاننا لم نسمع  
 منها خبر في العام عند الاطلاق على اننا نعلم العبد على فعل  
 ما نراه له العبد عن يقينه لا تفعله ولا يصح عدم النقل بقوله  
 نعم وما نراه لم نعرفه فاشهدوا القريب سبحانه الاشياء بما نرى في الدنيا  
 منها انك من ان الامر حقيقة في العبد على ما يجب الاشارة  
 عنه فقد حرم فعله وما يقال من ان هذا محرم بما في الدنيا  
 هو مذهب القوم هذا الامر فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما في  
 عنه الدنيا لا يبعد بالحق على تحريم ما في الدنيا نعم عنه  
 مع ملو افعال الفصل من البعد هذا استعمال انتهى في هذا  
 شايخ في اخباتنا للرفقة من الاشارة عليهم السلام على ان  
 ما قلناه في الامر ما قلناه في ان الله تعالى في هذا  
 فذهب الاشارة الى ان الله هو المكلف من الفعل الذي منه  
 وفهم العلامة رحمه الله في هذا في هذا في النهاية للفظ  
 بالحق محرم نفس ان لا تفعل على ان لا تفعل على كثر في هذا  
 هو

هو الاشارة الى ان تارة المنهي عنه كالتزامه لا يصدق العرف  
 عند عدم حده العقل على ان لا يفعل من دون ذلك  
 تحقق الكف منه بل لا يكاد يحظر الكف بما لا كثرهم وذلك  
 دليل ان متعلق التكليف ليس هو الكف بل هو المصلحة  
 الامتناع لا يحسن للدخول على محرمه انما يحتمل بان النهي  
 تكليف ولا تكليف الا بمقتضى المكلف وفي الفعل مباح  
 ان يكون مقتضى الكف عنه ما اصله او عدمه الا على ما  
 على الفدية وما اصل قبلها او تحصيلها اصله والجواب  
 للنهي من انه غير مقتضى لان نسبة الفدية الى طريق الدين  
 والعدم متساوية فلو لم يكن في الفعل مقتضى لم يكن  
 اجماع مقتضى انما في صفة الفدية في العبد فقطح  
 ويوجب لا فدية فان قيل لا بد للفدية من اشارة الى عدم  
 لا يفعل ان لا يشرع في محرم وايضا فالاشارة لا يمكن يستند  
 الى الفدية فيجب عدمه والعدم سابق محرم فلا يفعل اشارة  
 للفدية للتأخر قلنا عدمه انما يجعل اشارة للفدية بل لا يشرع  
 استلزام وعدم الصلابة بهذا لا يشار في النهي وذلك



لان القامد يمكن ان لا يفعل فيستمر ولن يفعل فلا يستمر فانما  
 لغيره انما هو الاستمرار القاري لما استند اليه في وجوده  
 بهما قال السيد الرافعي وجماعة منهم العلامة في احد  
 قولي ان انتهى كلامهم في عدم الدلالة على التكليف بل هو  
 محموله والمدة وقال قوم بافتقار العلم والتكليف على  
 الثاني للعلامة في افتقار في النهاية ناقلا عن الاكثر واليه  
 ان هيلان انتهى بيقيني منع للعلم من ادخال محله  
 الفعل حقيقة في الوجود وهو انما يتحقق بالاشياء  
 من ادخال الفرد من افرادها فيلزم مع ادخال الفرد منها ومن  
 ادخال تلك للشيء في الوجود لمصلحة به ولهذا ان في السيد  
 عيدين عن فعل فانهى مدة ما يمكن ان يقع الفعل فيها ثم  
 فعله في المرقع عما يصح ان السيد وعنه منه عايد  
 وكان عندنا اعتقاد في دعوى بحيث لو استمر بعدها للذة  
 التي على الفعل فيها وهو ما لم يلبس في السيد  
 غير هال يقبل ذلك منه وحيث انما هو هذا ما استشهد  
 بالوجود ان احقوا بان لا كان العلم لما انما عن وقد  
 انقل

انك فاة الباطن فثبت عن العلم والصدق والاعلم وولاه  
 ومن ذلك ان كقوله ان لا تقربوا النار ولا تحلقوا كقول  
 الطبيب المشهور بالحق ولا تحلقوا الا ما لا يضر من الحجاب  
 خلاف الاول فيكون حقيقة في القدرة المستند بها  
 بفتح تقيده بالعلم وتقيده من غير تكليف ولا يقين  
 فيكون المستند بالحجاب عن الامكان كما في انتهى  
 للعلم في ذلك فيكون بفتح الحين لانه مقيد به فلا  
 يقا ولا غير الاخرى ان العلم بجميع اوقات الحين وعن الثاني  
 ان عدم العلم في مثل قول الطبيب انما هو القينة كالقيد  
 في المثال ولو لا ذلك كان المتبادر هو العلم على ان يقيد  
 معرفته في تلبس سابقا ان ما هو من جعل الموضع للعلم  
 المشرك او غير ذلك الاشتغال بالحجاب انما يعلم من حيث  
 ان لا يستعمل في خصوص الحين فيبين في نفسه ان العلم  
 لهم لا يستعمل في غيره انما انما في الحين جازم لا شك  
 وان العلم والمستعمل في حيث يتعدى بخلاف العلم في  
 فذلك في الحجاب وجبت بعد ان انما في كونه تليد

لما ثبتنا كون الشيء للعلم والتكرار وجبنا القول بانه  
 للقول كالدعم يستلزمه وعن في كونه للتكرار في  
 الغوايب والمجهول ذلك واضح الحق المتعلق بوجه  
 الامر والشيء الى شئ واحد ولا يعلم في ذلك الجاهل ان  
 وعرفنا عليه كثير من خالدها ما كان قد مضى في تحريم  
 محل التبرع او لا تقبل الوعدة تكون بالبين من الشخص  
 خلافاً بوجه ذلك بان يعلم في نفسه في ذلك التجرد  
 لله نعم والشمس والقمر برأيه من ان كان شديداً  
 للضعف شاداً للثقل اما ان يجرد في البرية فيتعقد  
 فان اخذت بان يكون الشيء الواحد من البرية العاطفة ما  
 فعليه ومنه في نفسه ذلك مستحيل قطعاً وتخيلاً  
 بعض من جعل تكليف المحرم الله ومنعه بعض المحرمين  
 لما لا يتطرق اليه ان هذا ليس تكليف المحرم بل هو في نفسه  
 لان معناه الحكم بان الفعل محرم كمن لا يجوز ان يفعل  
 الجهة بان كان للفعل جهتان بتعريفه الامر من ادبيها  
 والشيء من الامر في محل البحث من ذلك كالمسألة في الاما

مما

لنفسه بغيره فان جده كنهها ملوثة ومنه منها ان  
 حيث كنهها فصبها في ذلك الجاهل ان بطلانها من الجاهل  
 بحيث ان الامر طلب لا يجاد الفعل والشيء طلب بعدة  
 فالجرح بغيره في امر واحد مشع وتعدله في غير مجروح  
 اتحاد المتعلق ان لا مشاعاً في نفسه من انفع لم يتطرق للتأثير  
 في شئ من ذلك لا يتغير الا بتعدد المتعلق بحيث يقع  
 فالمتعلق بغيره من امر واحد به وذلك منهي عنه من  
 البين ان التعبد بالجهل لا يتفق ذلك بل هو في باقية  
 معطوطا للعلة في الدوام لنفسه بغيره وان تعقد  
 في الجرح في الامر والشيء لكن المتعلق الذي هو ذلك في  
 فلو تحتمل ان يكون ملوثة بغيره من حيث انه امر واحد للمادة  
 بها العلة من قبله بل اعتباراً به بعينه الكثرة في الله  
 النفس بغيره في جميع في الامر والشيء وهو متحد بتعدد  
 امتلعه فتعني بطلان هذا الحق الحق الفاعل به في الاول  
 ان السبب في امره بغيره بغيره في نفسه من الامور  
 في كل من نفسه في ذاته في ذلك المكان فانما يقع بان يتطرق



عامر فمجرد الامر بالخطاة والتهى عن الكون التلقين انما اشبع  
 الجمع لكن باعتبار متعلق الامر والتهى بالامان سماعه  
 انفاقا ولا لزام بعد ان لا اتحاد في التلقين فلو متعلق  
 الامر بالصلوة ومتعلق التهى الغيب مطلقا منها يتبعها التكا  
 من اخره وقد افترق الخطا فيهما مع امكان عدمه وذلك  
 لا يخرجها عن حقيقتها اللتين هما متعلقا الامر والتهى  
 حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فينتج المتعلق والطلب  
 عن الامارات التلقين للطلب اراء تحصيل ضا طر التبع  
 باى وجه انتفى سلطنا الكون المتعلق فينتج لفقات الكون  
 ليس بجزء من ففهم الخياطة بخلاف المعلقة سلطنا الكون  
 فمفع كعدمه طيا والحال هذه بعد حصول القطع بذلك  
 فغير المنع حيث لا يعلم ازالة القيامة كيف انتفتت من  
 الثاني ان ففهم الغيب وان كان فعلا في الحقيقة المعلقة  
 الا ان الكون الذي هو حقيقة ما يعرف بوقائده انه هو  
 يتحقق بوقائده او جلا لطف الغيب بهذا الكون من ان  
 متعلقا التهى فمعرفة ان الامام انما يتعلق بالخلقات  
 باعينه

بالبيان من حقا فالله الذي يتحقق به الكون هو الله تعالى بغير  
 الحكم حقيقة وهكذا في حقيقة المعلقة فان الكون لا يوجب  
 فيها ان كان كليا للكون كما انما يوجب اعتبار العوض في علو الكون  
 انما هو الفرق الذي يبين من حصول اعتبار الحقيقة التي في  
 فمعرفة من الحقيقة الكلية على بعد الزمان في وجود الكون  
 الطبيعي وكان المعلقة الكلية يتحقق كونها طيا فكل ذلك  
 الجزئية يتحقق كونها جزئية فانما انما الحقا بجماد كمال  
 المعلقة بالجزئية المعينة عند التعلق في حق المعلقة المعينة  
 وذلك يتحقق بتعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والتهى وهو  
 شريع واحد خطا ففهمه وذلك لا يخرجها عن حقيقتها  
 او ان لا يبرهن ففهمها عن المصنف بالمعلقة والغيب قول  
 بحديثه ان لا شرايع في اجتماع الجسمين فيتحقق الاستبان من  
 ان اراد به انهما باقيا على المقابلة والتفكير بعد مجيب  
 الواقع والحقيقة فيكون خطا وطوبى كابر محض لا يبرهن انما  
 نوع مسئلة وبالجمله قال كمال هنا واقع الامر كما يلي على من  
 راجع وجعله علم يعلق في ميدان الجدال والمغيب عنانه

اختلفوا في كونه انتهى على فساد انتهى عنه على افعال  
 ثلاثها يدعى العبادات كونه للماضيات وهو متار جملة  
 منهم الحق والعلاقة واختلغا افعالهم بالذات لفرق  
 جمع منهم انتهى ان تلك بالشيء لا بالالفهم قال اخرون بكثرة  
 اللغة غير ايضا لا فرق عندي ان يدعى العبادات بحسب  
 اللغة والشيء من غير ما يطلق فنانا عيانا لفظا او مابها  
 ان انتهى يقتضي كونها تعلق برفسة غير انما لفظ  
 الامر يقتضي كونه مفعولا من افعالهم امتساك بالذات بالشيء  
 عند لا يكونا بالماضي ولا يتم نفعهم حصول الامور  
 والخروج عن العدم ولا يقتضي بالفساد الا هذا وانما على التا  
 انتموه لما كانت احدى الثلث وكلها مشقة اما الاعمال  
 والثانية فلهما الاتهام فلا تفسد عظمة بالانفع  
 والعرف كما هو معلوم وكلاهما مفعول على ذلك انه  
 يجمع عند العقل في العرف ان يجمع بالشيء وانما لا  
 تفسد بالحققة من حصول تناقض بين الملايين و  
 ذلك ليل على عدم الانعقاد بين جهة القائلين بالثلاثة وطفا  
 بحسب

بحسب الشيء لا اللغة ان تعلق الاعمال في جميع الامور الى ان  
 ليست على انفساد بالشيء في ابدية كالاتي والشيء و  
 غير ما وايضا لم يفسد انهم من تفسد كل من يفسد بالشيء  
 من غير تفسد كل من يفسد بالشيء والذات بعد لان الحكيم  
 ان كانتا نفسا وحين تفسد تفسد كلتا وكان الفعل واحد  
 متساويين في جميع الشيء من جهة من الحكيم ان كانت حكمته  
 انتهى بوجهة فلو كان بالامتناع لا تفسد الثاني من  
 مفعول القوة وهو مفعول فالامتياز لا مفعول من جهة من جانب  
 الفساد كما هو المذكور وان كانتا شيئا فالقوة مشتركة  
 عن المصلحة بالثلاث قد راى ان من مفعول الشيء وهو مفعول  
 خالصة لا يعارضها شي من مفعول المصلحة بل انما اشقاه الذلة  
 لفرق ثلاث نفسا والشيء عبارة عن سلب الحكمه وليس في  
 هذا الشيء ما يدعى لفظه قطعا والجواب عن الاول انما لفظ  
 في هذا العلم بجزءه فليس على ان يفسد وهو مفعول اشقاه في محل  
 القول انما الثالث والثاني بغيره فليس على من اثنان بل من ثلاثة  
 القوة بغيره فليس على وجه الحكمه في الشيء انما في الجان



عقلا انفا المكن في اقل من وقت التذلل مع  
 من يشاء انشا انشا الملك عليه ثم هذا العبادات معقول  
 فان الحق فيها باعنا كمنه عبادات من حصول الامتنان اليك  
 على وجه الحكمة المطلق به والام يحصل عبادات من الاحق  
 على ان لا التي على الفساد في العبادات يظهر بها الاستد  
 لال على انشا الملك لا تلتفت فانه على هو هم ثم هو حق العباد  
 متعبد به فحق متعبد كذا التفت ايتم بغيره من الامور ما  
 استعمل به على الملك شرا فان انتم من العلم ليس قولك  
 بالتي على الفساد واجب منه او الملك باننا لا يقنع بالملك  
 على الفساد وما ان الملك الملكة بحسب الملك فلا يظ  
 ان استعمل الهم به على الفساد ما انما هو انهم من الملك عليه  
 شرا لانك من الدليل على عدم الملكة لفتحق ما قد فاه  
 من عدم التحيق في الدعوى وان ما يليق القول باللائق  
 لعبادات لفتحق محظوظة هذا الدليل والتحقيق ما استد  
 للتدبير سابقا الوجه الثاني لهم ان الامر يقنعوا المعنى ما هي  
 الحق من الملكة على الابن بطلان نفسه وهو التي يقنع

وا

والنقيضان مقتضاها نقيضان فيكون التي مقتضاها النقيض  
 الحق وهو الفساد واجب لان بان الامر يقنع الحق شرا  
 لالته مقتضى في التي ما تم تقنع الملكة لفتحق  
 في الامر الحق ان يقي لا ثم وجوب اختلاف العلم التقابل  
 لان الجواب ان شرا كما في لان ما حصل من تقنع الحكمها  
 سلمنا ان يقنع قولنا يقنع الحق انه لا يقنع الحق  
 ولا انتم من ان يقنع الفساد ثم يلزم يلزم ان لا يقنع  
 الحق من تقنع بقوله من التناقضين لذلك لا مطلقا لفتحق  
 شرا ان لا يكون ملكا من متناقضات الحق بغير التي عنها لا تتم  
 مشف لا ان يقنع ان يقول يقنع عن البيع الفلاني يقنع  
 مثلا ما عقلت لعا قيتك لكنه يحصل بملك واجب  
 يمنع الملكة فان قيام الدليل الظاهر على الحق لا يمنع التفرج  
 بخلافه وان الظاهر ما يمكن التفرج من جهة ما بعد  
 عما يجب المحل عند التفرج ما فيه نظر فان التفرج بالنقيض  
 يرفع ملكا الظاهرية قطعاً وليس بين قولك في المثال  
 ما عقلت لعا قيتك اعم من قوله يقنع كمنه متناقض

منافاة يشهد بذلك الذوق السليم فالحق ان الكلام من جنس  
 القيات وهو الذي يتلوه واعا فيه الحكم بانها واللائم  
 غلط بين ان تلك الحقيقة بين قوله ولا تتصل في المكان للمفرد  
 ولم تعلق كانت حقيقة مقبولة في غاية الظهور والى  
 يذكرها الا وكما في في العموم والخصوص وفيه  
 فصل الكلام على الفاظ العموم والحق  
 للجمهور في لغة العرب صيغة تحفة وهو فيل الشئ والحق  
 والعلاقة وهو في الحقيقة وقال السيد بجملة ان ليس  
 له لفظ هو من ان استعماله في معنى كان بجائلا كل حقيقة  
 من ذلك مشترك بين الخصوص والعموم ومنقول السيد  
 ان تلك الصيغة نقلت في معنى الشئ واللعموم كقولنا ينقل  
 صيغة الامر في المعرفة الشئ الى الوجوب ونهيب حق لان  
 جميع الميسر التي يجرى وضعها للعموم حقيقة في الحقيقة  
 يستعمل في العموم بجاز لما ان السيد انما قال لعله لا تعرف  
 احداهم من اللفظ العموم فافق لم يوجب ولا بد من عا الفا  
 ولتلتس لميل الحقيقة يكون كذلك لفة الاما للعموم النقل  
 لا

كما ان الحكم في سياق النفي العموم لا في حقيقة وهو للعلم بان  
 لو كان محلا واجبة من الالفاظ التي هي من اصفى كثر للعموم  
 والخصوص لان اللفظ لا يرايت الناس لهم اجدين من كل الال  
 شبيهة وذلك بطلان بالمال من ان تلك اللفظين مشتركين  
 القائل بالاشتراك في اللفظ واللفظ الذي هو شئ يتركب من  
 فليمان يكون اللفظ من ان كان عند التذكير وهو اللفظ الذي  
 فلا نعلم من ان مقاصدا لال لفظ في ذلك تكثير لا في اللفظ  
 الاشتباه لشيء القائلون بالاشتراك في اللفظين الاول والآخر  
 لفظ الذي يجرى وضعها للعموم يستعمل في تارة وفي الخصوص في  
 بالاستعمال في الخصوص كقولنا استعمال اللفظ في شئين  
 حقيقة فهو احد سبب من ان اللفظ في اللفظ كان للعموم  
 فلا اذ بالعقل وضع ان الاحمال للفظ في اللفظ في اللفظ  
 بالنقل والظاهر ومنه لا يفيد اليقين ولو كان هو اللفظ  
 المحل في الجدل بين اللذان مطلق الاستعمال في الحقيقة  
 على ان العموم هو اللفظ الذي هو اللفظ في اللفظ في الحقيقة  
 فيكون الخصوص بجاز انه هو من الاشياء التي هي اللفظ





للعق العم في بعض المرات حقيقة كيف علم اننا انما نعرف  
 على الاستغراق حقيقة واحدة بعد اننا انما لا نعلم في خلاف  
 بينهم فالكل لا يحل اننا هو في خلاف على العم مطلقا حيث ان  
 استعمل في غيره لان جازا على من يستعمل العم في خلافه  
 من البين ان هذه الحجة لا يثبت من ثبوت ذلك لا يثبت  
 للعق الاول الفخر في غير حيث علمت اننا  
 القرض من في دلالة الفخر للعق على العم كونه ليس  
 على احد العينة للموقف من ذلك فلا بد اننا انما مطلقا  
 فاعلم ان القرينة التي اليها في الحكم الشرعي في الب  
 على اربعة العم من حيث لا يدرك في خلافه في  
 فاعلم اننا ليس في العم في قوله صلى الله عليه واله ان  
 الماء قد مر لم يصبه شيء من طهارة وعقد في القرينة  
 على ذلك استعمل المرأة للديانة والحقيقة ان الحكم الشرعي  
 انما يصح على الكليات لا يتناول في الحكم انما يصح فاعلم  
 ان من العوض في الحاصل الجوع في الفخر او لم يصب غير معين  
 في اربعة البعض في الحكم اننا لا نعلم في الجليل في  
 وحر

وحر من من الزيادة في عدم تحقيق مقدار الكرم في بعض الماء  
 في غير ذلك من غير ما استعمل في الكتاب والسنة في عين  
 في هذا الحكم انما في جميع وهو من العم فاعلم اننا انما في ذلك  
 من في الحاصل في الحقيق فانه قال في هذا الحديث  
 من في انما لم يكن عمه بعد من العم فاعلم اننا في ذلك  
 نعلم على الاستغراق لم يكن ذلك بالظن في الحكم انما في العلم  
 على الجميع للشكر لا يثبت العم في الجليل على انما في ذلك  
 فيهم في الغاية في ذلك في الحكم في الشيخ في التعلق في الحكم  
 في اربع الامور في ذلك بان جازا في بين الجمع في ملاحه  
 في العم في ذلك في الجليل في انما في ذلك في الحكم في ذلك  
 ليس في العم في الجليل في انما في ذلك في الحكم في ذلك  
 في الجليل في ذلك في انما في ذلك في الحكم في ذلك  
 في الجليل في ذلك في انما في ذلك في الحكم في ذلك  
 في الجليل في ذلك في انما في ذلك في الحكم في ذلك  
 في الجليل في ذلك في انما في ذلك في الحكم في ذلك



الجميع فانه لما على الجميع فقد علمنا على جميع حقايقه فكان  
 اولها الجواب عن التحقيق الشيخ ابا الفيلسوف قدس سره ان  
 اراد الكل بعبارة ايقه واحدا ما فلا نالنا سلم عن القرينة  
 انه يكتفي فيها الكون اقل مراتب مراتبها ومقدورها التحقيق  
 ان اللفظ لا كان بنفسه الجمع المشترك بين القوم والخصم  
 كان عند الإطلاق محتملا للذين كسائر الالفاظ الموضوعة  
 للعلن المشترك الا ان اقل مراتب الخصم من حيث ان القطع  
 بالارادة بغيره يتيقن ويثبت على ما يستلزم كغيره ان  
 يدل دليل على ان لا يتصور له ان يتصور هذا على غاية الحكمة بوجه  
 وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير فانا غفغ كونه اللفظ  
 حقيقة على رتبة ما ناهو القدر المشترك بينهم فانه لا يلائم  
 على خصوص واحد من سلبنا كونه حقيقة في كل واحد  
 لكان الواجب ان لا يتوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك  
 لا يحمل على شيء من صفات الاله القرينة وان استعماله في  
 جميعه الذي كون الاجزاء فيحتاج الحمل على دليل  
 اقل مراتب بصفة الجمع الثالث على الامع وقيل ان ان  
 سبق

سبق الى المهم عنها الا ان هذه البسطة بالقرينة لا تدل على  
 الاشياء وذلك دليل على انه حقيقة من الاشياء اصلها هو  
 معلوم من ان خلاصة الجوانب بامور غيره الحق الخالق الجاهل  
 الا قوله قد علم فان كان اللفظ والمراد به ما يتقنوا الا  
 فربما يتقنوا او لا دليل الاطلاق الحقيقة الثالث قوله ان  
 انا علم مستمعين خطا بالموسى من هذين معطالين فغير  
 الجمع الخاطئين على الاشياء الثالث قوله ان الانسان وما  
 فتم ما جاء به والجواب عن الاول ان الاتفاق انما وقع على  
 ثبوت الجواب مع الاخرين على استقارته من اللفظ فلا  
 ملازمة فيه ومن الثاني بالذم عن ارادته ما قطع بل قد  
 رادهم ما سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث  
 لا يعارضه دليل الجاهل حقيقة ذلك على كونه محال فيما بين  
 الثلاثة ومن الثالث انه ليس من محل الجمع شيء في الخلا  
 في صيغة الجمع الذي جمع ما وقع لطلاب المشافهة في  
 الاية التاسعة ايها الذين آمنوا لا يجمع بصفة من آمن من  
 نحن الطلاب ما نأيت على علمهم بدليل اخر هو قد انما

والثاني هو الخلق ونهيب قوم منهم لا تناولهم بعينه  
لأن بعدهم لثانته لآخر المعدومين يا أيها الناس ونحوه  
والثالث وكابرة وليتم فان العبيد للجنون أو ريل الخطأ  
من العدم لوجودها أو انما هم بالانسانية مع ان خطابها  
ينفي ذلك ممتنع فطفا فالعدم لغير ان عتق العتق ايقون  
أحد على انه لا يمكن الرسول على الله عليه السلام بل على  
لم يكن رسلا اليه واللائم مشف بيان اللامعة لا ليعق  
لله رسالة الان يقول لم يبلغ الحكماء ولا يبلغ الامم  
العمومات قد عرفنا شفا عموما بالنسبة اليه واما  
اشفا واللائم في الامام واللائم ان العلم والمزاجية  
على اهل الاعمال من بعد العتابة في المسائل الشرعية  
بالآيات والالفاظ المنقولة عن النبي <sup>ص</sup> وذلك لاجل فهم على  
العموم لهم والجزا امان العجز لا في المبلغ من ان  
لا يبلغ الاية العمومات التي هو خطا للمشافهة ان  
لتبليغ لا يتعين في المشافهة بل يكفي في قوله الله عز وجل  
واللهاقين بنفسها الدلالة لا ما انما على ان حكمهم حكم  
الدين

الدين شأنهم ولما من اللسان فيانه لا يتعين ان يكون احدا  
لشأنه لا تطالب يستفيد لهم بل يتعين ان يكون فلا تعلم بان  
حكمه ثابت عليهم بغير اذن وهذا لا يخاف فيه انكونا  
مطابقين بالاطراف به معلوم بالفرقة من الدين  
في قوله من مباحث التحقيق اقتضا العمق في  
التحقيق اليكم ههنا ذهب بعظم الجحان حتى بقي ثلثه  
مقبول اثنان ونهيبا لا كف ومنهم الحق الى ان لا يد من بقاء  
يعتدق من معلول العام الا ان يستعمل في حق الرابع على  
سبيل التعليم وهو ان في هذا القطع بغير القول القائل بالثالث  
على ان في البستان وفيه الا في هذا واحدة او ثلثه  
قد لم يقتض حاق الصدق من الذهب وغيره الف وقد  
لقد عينا المثلثة وكذا قوله كل من دخل فاري فخرنا  
وكل من جاءك فأكرمه وفتره بواحدة فثلثه فقال اريدت  
زيدا او هو مع عمرو ويكره الا كذلك لو اريد من اللفظ  
وجميعها كذا فربما من معلوله الحق مجوده الى الواحد  
بجميعه الا وان استقال العام في غير الاستغراق يكون



بطريق الجازم على هذا التحقيق وليس يفتقر الامر الى دليل من  
 بعض قبيح جوارنا استعماله في جميع الاسماء الى ان يتم  
 الى القول الثاني انه لو افترضنا ذلك لكان تخصيصه ما في  
 اللفظ من موضوعه لا غير وهذا يقتضي اشتغال كل تخصيص  
 الثاني فلهذا نعلم ما اننا لم نحققه في العلم وهو الله نعم  
 محمد والرابع قوله نعم الذين قال لهم اننا هو الله  
 نعم من مسعود بانفاق المتدينين فلم يصدقوا اهل اللسان  
 مستطابنا العجز والقرينة فوجب جوارنا التخصيص الى الله  
 منهما ما وجدته القرينة وهو الذي انما هو انهم بالقرينة  
 من اللفظ محمد فلهذا انما نؤمنه شريفا لا غير له به اقل  
 القليل مما يقبل ولا بد من الجزم بالاجابة عن الاول النوع من  
 عدم الاستحالة فان الاكثر اقر جليل الجميع عن الامتياز  
 لاجاب العلامة محمد بن محمد في التفتيش في غيبته ان القرينة  
 الاكثر للجميع يقتضي ارجحية امر الله على اية الاول لا  
 اشتغال اية الاول كما هو الذي في التحقيق في الجواب بقوله  
 لما كان حتى العليل على استعماله في العلم في نفس من جازم

لا هو الذي يستشعره ولا يثبت في جوارنا مثله من جهة العقل  
 المعقولة للجنين الخبيث لان العلم حتميا باستعماله في الاكثر لا  
 الملافة فيه فان قلت لا واحد من الافراد يفتقر الى  
 العلم في خبره وملافة العلم بالجزء حيث يمكن استعمال  
 اللفظ للوضع للعلم بالجزء غير مشروطة بشئ كان في علم  
 المحققين ما في التسميات في حكمه على استعمال اللفظ للوضع  
 الجزئي الى العلم بالعلم حقيقة وحقا ووجه تخصيصه وجوب الملافة  
 بالاكثرة قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العلم يفتقر  
 معلوما للعلم بالاسماء لا كيف وقد مر فتان معلوما  
 العلم لا يفتقر الى جميع الافراد وانما يتصرف في علمه في تحقق العلم  
 والجزء ان كان بالمعنى الثقل وليس كذلك وظاهر ان ليس للشيخ  
 للجنين ملافة العلم بالجزء كما تقدم وانما هو ملافة المشابهة التي  
 الاستقالات في نفسه وهي ملافة الكثرة فلا بد من استعمال اللفظ  
 العلم في التخصيص من تحقق كثره يقرب من معلوم العلم ليحقق  
 المتابعة للقرينة لتسريح الاستعمال في ذلك هو الذي يقبلهم  
 لا بد من بتدريج يقرب الخ من الثاني بل من كون الامتياز

للتحقق مطلقا بل التحقق خاص وهو ما يعتد بالقدر لغا  
 وبتكره ما من الشاكلة غير محل التراجع فائدة للتعليم ليس  
 من التقيم والتحقيق في شيء ذلك للمرة العامة به من ان  
 العظماء يتكلمون عنهم معن انهم فيقولون انكم في ان ذلك  
 استعاره عن العظمة ولم يبق شيء من معنى العظم على ما فيه  
 اصلا ومن الرابع ان على تقدير شيهه كالتكليف في وجوده  
 من محل التراجع لان الجشع تحصيل العلم والتمسك به  
 لتقدير ليس يعلم بل المعقول على واحد والآخر عندنا سهل  
 ومن الخامس ان معنى محل التراجع ايضا فان كل واحد من الملاء  
 ما يخرج في الملاء من ليس يعلم بل هو الميعن الخارج المطابق  
 للمعقول الذي هو معنى الخبر والملاء في الملاء انما هو كل  
 ويتبين من هذا مقدار ما لا معلوم وما لا امر انما الحق في  
 كلام العرب الله في الله فهم من تعريف العيش على وجه  
 معين يتكلم فيه الا قد اراد من فهمه من بين تلك  
 المحطات بعلمه القريبة وهذا مثل الملاقاة للمعقول بل علم  
 العبد الخارج على وجوده معين من بين معلوماته في اية

لكن

كقولنا انما الجشع انما السبق في ما به ما هو من اسواق معدود  
 بملكه وبشيء مطلقا غيرا في ما به من يدور بالقرينة على  
 بالعادة فكأن ذلك ليس بتحصيل العلم في شيء ذلك هنا جنة  
 جنة يدور بالثلاثة والاشياء ما قيل في الجمع وان اقله ثلثه  
 او اثنان كانهم معلوم من الكون الجمع حقيقة في الثلاثة وفي  
 الاثنين والجزءان الكلام في اقل مرتبة يحققوا هذه العلم  
 لان اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس  
 بعلم بل يتم بليل على ثلاثة وحكيه اقله ثلثه لانها متباعدة  
 وانما تحقق العلم واريدها بالباقي الخارج مطلقا على الا  
 قوعا وفاقا للشيخ والحقق ولعلك في احوالهم ما كثير من  
 اهل الخلاف وقال قوم انهم عقيدة مطلقا في كل شيء في  
 ان كان البلق غير متعريفات لتكثير بقدر العلم بعد هذا  
 ولا فحان ونفسا من الكون حقيقة ان نفس محض لا  
 يستقل بنفسه من شدة او ضعفه او استناده او قايته عن نفس  
 يستقل من سبع احوال فحان وهو لا يكون الثاني للعلمية  
 اختاره في الترتيب فيقول ههنا قد ذهب الناس كثيرا



هذه لكنه شديدة الوهن فلا يبعد عنى في التعمق في لفظها التا  
 انه لو كان حقيقة في السابق كان الكلام كان مشتملا فيهما ما  
 للانه مشتملا في الملائكة مما تدرج كونه للهم حقيقة  
 فلا ريب ان البعض يخالف له حسب الفهم وقد مر من كونه  
 حقيقة في السابق فيكون حقيقة في معينين مختلفين وهو  
 معنى الشئان في بيان اشياء الملائكة ان الفرق وقع في قوله  
 اما الكلام في الفاظ الهم التي قد ثبتت لخصا من مصاديق  
 اصل الوضع حجة القائل بان حقيقة مطلقا ان احد هما  
 ان اللفظ كان مشتملا له حقيقة بالاتفاق والاشياء ما باق  
 على ما كان لا يتفق وانما طرأ عدم تماثل الفهم المثل ان  
 يسبق الى الفهم ان يقع القرينة لا يحتمل غيره وذلك لبيان  
 حقيقة الجواب عن الاول ان تماثل اللفظ قبل التحسين  
 انما كان مع غيره وبعد بقاؤه معه وهو ان تقاربان فقد  
 استعمال في غير ما وضع له واعتبر بان عدم تماثل الفهم  
 اعتداه له لا يفي بمقتضى اول ما ابتداه به في الجوان  
 كونه اللفظ حقيقة قبل التحسين ليس باعتبار تماثل اللفظ  
 حتى

حتى يكون بقاؤه التماثل مستلزا لبقاؤه حقيقة بل من حيث  
 انه مستعمل في المعنى الذي في اللفظ بعضه عند وجود التحسين  
 يستعمل في نفس السابق فلا يبقى حقيقة والقول بان كانت  
 فتا ولا حقيقة هي اعتبار ان الكلام في الحقيقة للقبلة  
 للجوان في هذه حقيقة اللفظ معنى التماثل بالمتع من البق  
 الى الفهم ما عايناه في امر مع القرينة في دعوى سبق الهم  
 وهو على الجوان ما عرفت بان اشارة اللفظ معلومة بعد  
 القرينة في الخارج الى القرينة مع اشارة المخرج ومقتضى  
 ظان العلم باشارة اللفظ قبل القرينة انما هو باعتبار وقوعه  
 تحت الملاحظة بعد ما فيها من مقتضى اللفظ حقيقة  
 فيتم هو العلم بان لا تدعى الى انه نفس الماد وهذا لا يحصل الا  
 بعين شأنا القرينة وهو معنى الجوان حجة من قال بان حقيقة  
 ان يتغير في غير من فان معنى الهم حقيقة هو كون اللفظ  
 في الاعمال الغير من غير في نفسه وان كان اللفظ غير من غير كان  
 عما والجباب فيكون معنى ذلك بل دعوى انما لا يرجع  
 وكان الجميع اول ما قد مر من ان كان الجوان والذين هب

عليك ان منشأ الفلطي هذه الحجج انشياء كذا التزم في الخط  
العام في المصنف وقد وقع مثلا لكثير من الامور في هذه  
مقدمة ككون الامر الوجوب والوجوب لا يستلزم  
بحر ان لا ينقطع وهو من باب انشاء الفارض بالامر من  
حجة القائل بان حقيقة ان نفس لا غير مستقلة عن ملكا والتقييد  
بما لا يستلزم وجوب بحول في حق الرجال المسلمين من التقييد  
بالفقه والكم بحكم ان مغلوا من التقييد بالشرط عند  
لناس الا العلماء من التقييد بالاستفتاء وكان في مسطور  
الرجال بحال ان كان في السلم الجسد والاعمال بحال ان كان في  
المفسنة لا فيفسين فاما بيان والادام الثلاثة باطلا احسا  
الاخرين فاجابا واما الاخر فلو كان هو مقرر وموافق من  
الضم بيان الثلاثة ان الاول هو من التاكيد بغير قيد  
هو كالحج لا بعد هذا بل اسلمه لغيره فوضع له اولا  
وهي بعينه ان نقلت عنه فعملت نقلت اليه ولا يجوز  
وقد جعلت ذلك هو في البحر في الفرق حكم الجلبان وفيه  
الفرق فاقان المولى في مسطور والفضا ريب بعد معرفة  
جوز

جوز الكلمة براسها ان الحجج بعينها اذ في الحقيقة موقوف  
لكنه يعنى بانه من غير حجة وتدل من معنى للمعنى ذلك يقال  
ان مسلم الجنس والادام والادام للتقيد للبعد والحكم بكيف  
هو ان سنة لا فيفسين على حقيقة على تعبير تسليم في  
على ان لا اذ يعنى عام وحده وان لا في الحج منه وقع قبل الاستد  
والحكم وانما تعبير بان لا فيفسين كما ذكرناه في هذه العدة الثالث  
بحقق في العام الخمس من الظهور الاستبان في لفظ العام  
بين الخمس وكذا كان في كل واحد براسها ان لا فيفسين  
امارة البان من لفظ العام الادام الادام مقرر على الا  
استثناء ورجح فكيف يلزم من كونه بحال كذا هذه بحال  
الامر فيفسين ان تحميم العام لا يخرج من الحجج  
فغير محال الخمس ان لم يكن الخمس محال مطلقا لا في  
فيفسين من الاصحاب على انهم يعبدون كلام بعض المتأخرين  
فايشعر بالرقية عندهم من الناس من انكر بحجة مطلقا عنهم  
من فسل وانما فيفسين التفسير على انما شي من الفرق بين  
للسل واللفظ في الاوجه لا التل في الحقيقة ببناء على



لتعريف لما فيها فانه يظهر بل لا يخلو ان في غاية الضعف  
 والسقوط مذهب بعض المتأخرين بوجهي قول الجمع في الحقيقة  
 او ثبوتها على الرايين لنا القطع بان السيد انما قال العبد كل  
 من دخل ماري فأكبر ثم قال بعد ذلك في قوله انما قال  
 في قوله لا فلا تفتي في ذلك الا في غير من وقع النعم على الخراج  
 عند في الغرض ما يوافقه العقل على الخلق الفقه وذلك ليل  
 ظهوره في ارادة الباقي وهو الحكم الخبيث مطلقا او منكر  
 جدي من الامور ان حقيقة اللفظ في العموم ولم يرد به اشار  
 فاختاره من المراتب جازا مع ان لم ير الحقيقة وتعددت  
 الجوان ان كان اللفظ مجزلا في هذا فلا يحتمل على شيء منها تمام  
 البلاغ بل على الجوانت فلا يحتمل عليه بل يقتضي مطلقا في جميع  
 مراتب الخصوص فلا يكون محتملا في شيء منها ومن هذا  
 ما يظهر حجة للفصل فانه الجوانت عنده يتحقق للفصل  
 للبناء على الخلاف في الاصل السابق للثلاث انه بالتحقيق  
 يخرج عن كونها ظاهرة لا يمكن لظاهره ان يكون محتملا  
 فحجب عن الاوقات فاما من شئ ومحيي ان كانت الجوانت  
 متسا

٥٦  
 متساوية ولا دليل على تعيين ادواتها انما كان بعضها اقرب  
 الى الحقيقة ومبدأ الدليل على تعيينه لا في وقوع الفتح فانما البتة  
 اقرب الى الاستفراق وهذا كراه من الدليل بعينه ايضا لان  
 كون التحصيل مرتبة ظاهرة في ارادة البعض متساو لا في  
 فانه عدم ارادته المحركة حيث يقع في ظلام الحكم بتقدير عام  
 في بيان فانه للفعل المعنى العموم انما للفرد في اشتداد الكمال  
 لما هنا من غير جهة التحصيل فحجب الحمل على ذلك البعض  
 وليست قطعا انكرت هذه مع ان الحجة غير كافية بدفع الخطأ  
 حجة في قول الجمع ان لم يكن المحقق بها من رتبة الجوانت في  
 تحصيل لما لا يمكن ذلك انما في قول الجمع مطلقا على لا يقتضي  
 معنى الثاني بل مع عدم الامكان في الباقي فلا يمكن  
 حقيقة ومنه على ما يظهر من سطرنا السابق وانما  
 التقدير النسبية الى العموم لا يقتضي ما لا يخفى انما  
 حجة في قول الجمع بانما في الجمع هو للتحقق ما باللق وشكك  
 فيه فلا يسمي اليه بالجماع لانما ان التلق مشكك فيه  
 لما انكر من الدليل على وجوب الحمل على ما سبق

العلامة رحمه الله في التمهيد ببيان ان الاستدلال بالعلم  
 قبل الاستدلال بالبحث في طلب الحقيقة والاستدلال بها  
 عدم الجواز في العلم بيقين في الطلب وعلى غيره العلم من القائلين  
 من بعض العامة وقد اختلف كلامهم في بيان موقع البحث  
 فقال بعضهم ان البحث في جواز التمسك بالعلم قبل البحث  
 عن الحقيقة هو الذي يوجب من كلام العلامة في التمهيد  
 وموقعه في التمهيد وانكره الجميع من المحققين والقائلين ان  
 العلم بالعلم قبل البحث عن الحقيقة يمنع اجلاء وانما الخلاف  
 في مبلغ البحث فقال لا كفى بحسب بحيث يغلب وهو القول بعدم  
 التخصص وقال بعض انه لا يكفي ذلك بل لابد من القطع بالثبوت  
 وانما ان الخلاف هو في المقامين لنقل جماعة القول  
 بجواز التمسك بالعلم قبل البحث عن الحقيقة من بعضهم  
 المتقدمين ومن بعضهم اخرين باختلاف الكثرة والضعف وسواء  
 قبل ان تراسخاته انه قبل بحثنا العمل وقبل ظهور الحقيقة  
 يجب اعتقادها وبحثنا ثم ان لم يثبتين التخصص فقد انك  
 والادوية لا يقتضيان العقل عن بعض العلماء انه قال بعد  
 ذكره

ذكره وهذا الكلام من تلك القائلين وهذا غير مقيد عندنا  
 من مباحث العقلاء ومفسر بالعلماء وانما هو قول بعض  
 عن عبارة واستدلال في عبارة انكرت هذا القول عند  
 انه لا يحسن للباصرة الحكم بالعلم قبل البحث عن الحقيقة بل  
 يجب التخصيص منه حتى يحمل القائل الغالب بالثبوت كما يجب  
 ذلك في كل دليل يحمل ان يكون له معان في العلم لا راجح  
 فانه في الحقيقة خبر من خبر ثبوتنا ان البحث يجب عليه  
 البحث عن الدلالة وكيفية دلالاتها والتخصص كيفية  
 في الدلالة وقد شاع انهم حتى قبل ما من علم الا من خفي  
 فصار العلم بثبوت مسلويا لاحتمال عدمه وانما حقيقة  
 احدا من الذين على البحث والتفتيش وانما التفتيش بحصول العلم  
 علم شرط القطع لا من عدمه لا سبيل الى العلم بالثبوت الا من  
 عدم الوجود من وهو لا يتبدل على عدم العلم بطلان شرط  
 لا من الى ابطال العلم بالثبوت انما هو ان البحث التمسك  
 بيقول البحث بان لا يجب طلب الحقيقة في التمسك بالعلم  
 جب طلب الجواز في التمسك بالحقيقة بين الملازمين انما



طلب الحسنى تأخر الفهم من الخلق وهذا المعنى بعينه موجود  
 في الجان لكن الجان لكن اللانتم اعني طيب الجان مشفق فانه ليس  
 بواجب انفاقا والمقد قاض ايضهم يحمل الاقراط على ظواهرها  
 من غير بحث عن مجرد ما يعرفه اللفظ عن حقيقة ولفظ  
 احسن العلامة ر على محتمل في التعقيب وهو كالمعراج  
 في هو فقد هذا القاطل فاعلم ما للجانبين الفرق بين العلم  
 والحقيقة فان الصورات اكثرها مخصصة كاعتق فمقد  
 وعمل الاقراط على العلم من جهة في اللان قبل البحث عن الحقيقة  
 ملا لذلك الحقيقة فكل اكثر الاقراط على المحققين  
 واضح مشروط القطع بانه ان كانت المسئلة عما كثر فيه  
 البحث فلم يطلع على تحصيلها العامة فاضية بالقطع بانها  
 انما كان لو جد مع كثرة البحث قطعا ولم يكن كما كثر فيه  
 البحث فيجب المجتهد فيها بوجوب القطع بانها انما فيه  
 لما روي بالعام الخاص النصب لذلك ليل يطلع عليه فلا  
 المجتهد فلم يعرفه بديل التحصيل قطع بوجوب وجوب  
 يمنع المقدمتين اعني العلم عانه عند كثرة البحث والمعلم  
 بالان

٥٨  
 بانسبيل مستحيين الله التي قد فاد كثر ما تكون المسئلة  
 كما ذكر في الجان او بحث في الجان فيكم ثم يخلصها بربيع به  
 عن فكره وحده فيما يتعلق بالحقائق  
 انما تعقب الحق متقدما سواء كان جلا او غيرها او غير  
 الحق ما كان الاخير محققا فلها وهل يحقق هو الكمال  
 او يحقق هو الكمال او لا وقد جرت عامتهم بغير الخلق  
 محقق في تعقب الاستثناء ويحق بغيره على فقههم من عجم  
 قدما عن حركات بعض الحفصيات بالخرع عند لا حجابهم  
 لا تقيد او اذاع الاحتجاجات فتعقد ذهب ختم لان الله  
 يستثناء التعقب العمل المتألفة في رجع عد الى الجميع  
 فسهو بعلمهم بكم واحدة ويحكي هذا القول عن التسوية وما  
 اخر من ان لا في العمود الى القيمة وقيل بالعقود يعني لا تتأ  
 انه حقيقة في الخبرين وقال السيد المصنف في علم  
 الله مشهور بغيرها فيتموه في العلم القرينة وهذا ان  
 العقول فها فها ان للمقد اثبات في العلم لان الاقضية محقق  
 على احوالهم يظهر من الخلق استواء الاستثناء في العلم

من الجميع فانه محال على تلك القوة محتمل اعتمادا على هذين  
 حقيقة عندنا انهما محتمل بعقدهم تفصيلا طويلا <sup>معه</sup> يرجع  
 الاعتماد القريب على الامر من انفسنا والاعتماد القريب  
 وليس محتمل لان نفس وجود القربية يخرج عن محال التراجع  
 انه في ما يرجع عننا والذات يقسم في نفسنا ان اللفظ  
 محتمل لكل من الامرين لا يقتضي لاحدهما الا بالقرينة  
 وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كقوله لمعرف  
 ملاكته مشتملا بينهما مطلقا كما يقوله الرافعي رضي الله  
 عنه وان كنا في الحق موافقين له في ذلك لا في محله  
 الله بلفظ الاشتراك في اشارة الاحتياج لم ياب كل واحد محتمل  
 على ما نحن فيه فانه قال والذات انصب اليها الاستثناء  
 انما تعقب جملة ما خرج بجمعه الى الال واحد منها وانما  
 فالاول يجب تجزئ بجمعه الى جميع الجمل كما قال الشافعي  
 تجزئ بجمعه الى ما ليس على ما قال ابو حنيفة ولا يقطع  
 على ذلك الا بدليل منفصل او ما مرارة وفي قوله لا  
 حين القطع على ذلك يسمى يرجع الى اللفظ في المحال فاما

صونا

مبين اليه نظرا ما عرفت في منزهة الحق والاشتمال الى  
 لما عرفت بحسب الحكم للفظ بتخصيص اللفظة كقوله متقدمة  
 التخصيص على الاقضية فانه ما هناك ان لا يعلم كونه لفظا يخص  
 صلا او بطلان الرجوع وهذا لا انما الحكم للعلم كما عرفت في الاحتياج  
 الى القرينة في الحقيقة انما هو بتخصيص ما سألها ما تقدم على  
 تفسير الخطاب فقدره بطلان بتقدمها كاشفا لاجاب عن محال الام  
 من ما يتذكرها بغيره في تحقيق المقام وهو ان اللفظ لا بد له  
 من تصور للشي في الواقع فان تصور معنى في ما عين بالان لفظا  
 محصورا باللفظ او محصورا بمعنى متقدمة تفصيلا او بما لا كان اللفظ  
 فاما الخمس من التفسير للفظ بعين غير ان في تصور المعنى واللفظ  
 فروع لفظا ما ينبغي وهو لا يابس فيه وان تصور معنى عاما  
 يتدرج تحت معنى ما فاما فينا حقيقة فلهذا ان يعين لفظا فلهذا  
 او لفظا فلهذا باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ  
 الواقع على العموم التفسير للفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ  
 وله ان يعين اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ  
 بغيره فلا بد له من معرفة ما هو اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ



العام من هذا ولا يجعلها كذا في الرفع فيكون الرفع عاما للعموم  
 التقسيم للعلمي فيرفع الرفع لخاصة في القسم الثاني من  
 هذين المشتقات فان الرفع يرفع مفعولا فاعل فاعل فاعل  
 مفعول من قام به فعله ومفعول مفعول هتم من وقع عليه  
 فعله ومفعول الرفع والمفعول لرفع ذلك بين مفعول القسم الثاني  
 للمهمات كاسم الإشارة فلفظ هذا مثلا مفعول مفعول مفعول  
 فمفعول متبادر اليه لكن باعتبار تقسيم الرفع المقصود العام  
 وهو على متبادر اليه وفرد عن غيره فيرفع المفعول لرفع الرفع  
 بل يخص مفعول تلك الجزئيات التي هي مفعول مفعول مفعول  
 لكن لفظ هذا اللفظ انما هو لرفع مفعول فلفظ هذا مفعول  
 ولحق ما يشاء اليه بل لا يلفظ اللفظ من القسم الثاني  
 مفعول فلو كان مفعولا لرفع العام كرجل انما في ذلك  
 هكذا الكلام في اللفظ ومن هذا القبيل الرفع والرفع للرفع  
 فانها مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 واحدة من مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 الامتنان والانتظام والاستقلال والامتنان والانتظام والاستقلال  
 معين

معين من مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 جفتان فمفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 لقيامها على اعتبارها من النسب الجزئية فانها في كل المعاني  
 الجزئية فلو ان الرفع هو مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 نسبة المفعول لرفع مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 هذا النسبة لا تكون مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 الاستثناء على ما هو مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 اما المفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 النسبة مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 فلفظ مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 اذ كان مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 لذلك مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 بالرفع العام وهو الغالب ان يكون مشتقا او لا بما فيها  
 من هذا مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول مفعول  
 من الاستثناء ان استثناء الرفع حقيقة فاحتج فمفعول مفعول مفعول

الى القرينة فكلما في نظرية فانما تارة المعنى المسمى بالوضع بالو  
 ضع العام انما هي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك في شق  
 لا اتحاد الرفع فيه وتقدم في المشتراك لكونه بامتنان  
 الاحتياج الى القرينة على ان بينهما فرقان هذا الوجه ايضا فلو  
 احتياج اللفظ للمشتراك الى القرينة انما هو لتعيين المراد للمعنى  
 هو ضيقا لسمي متناهية حيث يطلق على تلك اللفظ لسمي  
 ان كان العلم بالوضع حاصلا ويحتاج تعيين اللفظ الى التمهيد  
 بخلاف للوضع بالوضع العام فان سمي بغير متناهية فلا  
 يمكن حمل جميعها في القرين ولا البعض من البعض  
 الاستواء بنسبة الرفع اليها فاحتياج القرينة انما هو  
 لاصلاح الاتحاد للقرينين وهذا كونه من اللفظ للمشتراك  
 بحيث يكون متلازمة للعدل الاذية باعتبار معنى اللفظ  
 لجميع الجميع باعتبار اخر فتحكم للمشتراك دفعا تفتح بهذا  
 بطلان القول بالاشتراك مطلقا فانه لا تقدم في وضع القرينة  
 غالباً لا عرفت ولا دليل على كون الهيئة التي كبرت من صورة  
 وقفا بعدد العلم من الامرين كما ظهر فساد القولين بالقرين  
 الى

٩١  
 المتبع مطلقا الى الاخرى مطلقا مع كونه الرفع في الأصل  
 للامم وعدم نبوت خلافه احتج المرتضى بجمع اللفظ  
 ان اللفظ لا يلفظ باللفظ اخر باللفظ والى صدق الاولهما  
 بحيث انفسهم المتحاب هل اراد استثناء العاقلين من جملتين  
 او من جملة واحدة والاستفهام لا يحسن الرفع ادما اللفظ  
 واشتراك الثاني ان اللفظ من استعمال اللفظ في معنيين مختلفين  
 من غير ان تقوم دلالة على انها متحدة بها في لفظها <sup>حقيقة</sup> انها  
 فيهما ولا خلاف في انه جديد في القرآن واستعمال اهل  
 استثناء تعقيب جملتين ما لا يليها تارة وعاد الى امرهما الفري  
 وانما يدعى من فقه بل هو انما انما العلم باللفظ لا يثبت  
 ومن اراد به اليها انما انما انما في الجملة التي تليها فلهذا  
 وهذا من الجماعة لمرافق بانتم مستعمل في الامرين وانما كان  
 الامر على هذا في بيان يكون تعقيب الاستثناء الجملتين محتملا  
 لوجهه لا لا في كانه محتملا هو له الامرين وتقدم في  
 على احد منهما فلا يصح القطع على احد الامرين الذي لا له  
 من فصلة الثالث انه لا بد في الاستثناء المتعقب بجملتين



ان يكون اما لاجب اليهما والى واحدة منهما لا بد من الخ  
ان يكون راجعا الى شئ منهما وقد نظرنا في كل شئ يعمد  
قطع على جمعه اليهما في احد غير ذلك لتعمل فيهما  
ونظرا اليك فيما يتعلق به من قطع على غيره الى التعريب  
اليه من الجدتين من غير تجاوزا فاعلم تجد فيهما يوجب  
القطع على افتقارهما بالجلد التي تليده معن فانقدما هاه  
جيب مع عدم القطع على كل واحد من الامرين ان تعقب فيهما  
ولا تفرغ على شئ منهما الا بدلالة الرابع ان القائل للقول  
من بيت خزان والكهت جيتون والخزيت نخلت خازا او قال  
مسلطا او مساء او في مكان كذا احتمل ما عقب بذلك من الحال  
او في الزمان او في المكان ان يكون العاقل فيه والمتعلق به  
جميع ملوحد من الافعال كما يحتمل ان يكون للمتعلق به ما هو  
اقرب اليه وليس لاسمع ذلك ان يقطع على ان العاقل فيهما  
عقب بذلك الخ لا كما البعض في الجدليل في الظاهر فكذا  
يجب في الاستثناء والجميع بين الامرين ان الخ لا يجد  
من الاستثناء والحال والظن وفي الزمان في ذلك كما ينظر  
في

في الكلام بان بعد تأمله واستقلاله قال وليس المحذور  
تكوين التعريب فيما ذكرناه بالقطع على ان العاقل في جميع الافعال  
المقدمة الا ان يدل على خلاف ذلك لان هذا من تركبه  
ككافية وضع التعريف ولا فرق بين من دخل نفسه عليه وبين  
من قال بل العاقل بالقطع على ان العاقل الذي يعقبه الحال والظن  
هو العاقل ومنه ما تقدمه وانما يعلم من بعض المراجع ان  
الكل عامل بالجدل والجدل اعلم الا ان جيبا منع من افتقار  
حسن الاستفهام بالاستدلال على المتقضي لحسنه هو اللغز  
سواء كان جوبا سلبا لا شتم لك او كونه موقفا بالوضع  
العام او لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه كما يقول اهل الفرق  
او غير ذلك من الاسباب للقضية له ما عمن الثاني  
فبان على تقدير تسليمنا على كون اللفظ حقيقة في الا  
موجوب لا على الاشتراك ليجوز كونه يوقع واحد كما قلنا ولا  
بق في الاشتراك من موضوعين ولعل من الثالث في ان علم  
الجدل المعنى على تمام عمدة الجميع او افتقارها بالاقضية  
لا يقتضي للمضي الى الاشتراك بل يعمد الامر الى تعيين

ما قلناه وبين العطف وما عن الجميع فبان قياسي القدر ان  
 لا يدل على الاشتراك بل على الامم فمن قلناه جهة القول بال  
 جميع لا الجميع اعم من جهة القول بالاشراط لعقبا الجمل  
 بعموم الجميع فكذلك الاستدلال بجمع عدم استقلال كل منهما  
 بنفسه واتحاد عقبيهما فانهما تعم في ان القدر الا من  
 تابعها بحرف قولها لم يتوهم وانما ان هذا العطف في  
 الجمل للتعبد في حكم الوحدة انما قد بين قولنا ما بين  
 عبد الله وما بين زيدين من عقدين قلنا ما بين زيدين  
 وانما ان الاستدلال بالاطع عقبي الجمل في الوحدة لا يفي اليها  
 لاحالة فكذلك ما هو بحكمها وانما ان الاستدلال بمشقة  
 المنه تعم انما تعقب جلا بعد الجمل بها بلا خلاف فكذلك الذي  
 مستند بغير والجميع فيهما ان كلاهما استند مستقل  
 عما بعد ان الاستدلال ضائع للجميع لا لا ضرورة من الجمل  
 والحكم بالاعتناء ببعض الحكم فيجب عدم الجميع كان الفاضل  
 المهم للامم يكن تنامها لبعضها البعض فمن انما استند الجميع  
 وقاسها ان طريقة العربية الاختصار عند حذف الكلام  
 ها

٩٣  
 ما استند على الاول انهم حيث يتعلق ارادة الاستدلال بالجمل  
 من ذكره بعد ما بين بين به الجميع على انهم ذكره عقبي على  
 واحدة انما ذكره بعد كل جملة لا يستلزم وانما انما ذكره  
 من طرفهم الاستدلال انما يدل على ان القدر في قوله فمن  
تعم انهم استند الى ان الذين تابعوا انما استند اليهم القاسم  
 الى الذين تابعوا لان نظير الاستدلال في انهم في هذا المقام  
 ذلك انما استندت واحدة عقبي الجملين وسببها ان  
 لو اخذ الكلام وتوابعه من شرط الاستدلال في الجملين  
 فاما الفاعل فممن لم يقع فاما فممن لم ينقطع فاللاحق لا  
 حقه به وهذا في الاستدلال بالتعقب الجمل المستند  
 للمعروف بغير انما يعنى بغير ان من شرطه في الجملين  
 عن الجملين الجميع من شرط الحكم عن الاصل بل هو محتمل كما  
 قلنا في الاستدلال بغير انما يعنى في اللغة فمن  
تعم انما قياسي كالا في معنى التاكيد بان ذكر المشقة  
 عقبي الجمل ليس باستدلال على شرط لا انه كان استند  
 لان غيرهم من شرطه وانما كان شرط على المعقود بغير



ما رتبنا لهم فاما الخليل هو ما من التعديل بذكره وعقيب  
 الخليل كذلك يريدون الاستثناء من الجملة اللفظية فقط فلا  
 بد من التيقن في الحكم بالافتقار بعده عن الاستدلال  
 اعتبارا لا تعال في الكلام وعدم الفرج منه بالنسبة الى العلم  
 من كالمشقة والاستثناء والنسبة انما هي لغوية العرفا  
 لتأثيره ليقين الحكم ما يقع فوقه بالعلم على الجملة  
 لموقعه لا من رتبة الظاهر في التعلق بجمعه وان كان به  
 منعك ويصير محل الشك وانما من نفسه بالاضحية  
 بوجه الاول ان الاستثناء خلافا لاصل الاشتغال على  
 مخالفة الحكم الذي لا يدل يقين بعده ترك العلم به  
 فالجملة العرفية لو وقع عندهم بالذاتية فينبغي الدليل بان  
 الجملة المثلث العارضة انما تنفعنا الاضحية كذا في المتن  
 ولا نقلا قال العرفي للمخبر اللفظية خافعة المثانيات  
 المقصود لجميع الاستثناء والماتت مع عدم استقلاله  
 بنفسه ولو استقل المثلث بقوه وهو مطلقا بما لا يستل  
 واقفا فلا معنى لتعلقه بما بعده من انما عارضا

عليه

واستقلالان يعلم بغير لغير فيم امكان مستقل بنفسه  
 ان نطلقه بغيره الثالث ان من حق العلم الطلاق ان يحمل على  
 عموم مظاهر الاضروعة يقضي خلافا لذلك ولما  
خصنا الجملة التي يلحقها الاستثناء بالفردية لغير تتبع  
 غيرها والاضروعة المربع انه لجميع الاستثناء الاول  
لجميع فان افهم على جملة استثناء لزم على الفردية الاول  
ان لا يفهم كان العامل فيما يعود الاستثناء الكثير من العدد  
ولا يحتسب هذا العمل على محمول واحد فلا يرى واحد  
لغير سبب بغيره عليه وقد يجزى على ذلك جميع المقتضيات  
مستقلان على الاشياء الطبيعية لما هي اداة للاختلاف الاول  
مستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يلزم من مات قد قدم  
فان قال القول لم يرب علمان الاشياء التي كان الحاصل  
المستثنى بالجاء الى الجملة التي تليها مع مات قد قدم فان ذلك  
في غيره من الاشياء التي لها الاستثناء ان الظن حال المتكلم  
انه لا يتعلق من الجملة الاولى لما لها الثانية الابعد استيفاء  
غيره من الاشياء التي سكت فان لا يكون عليه على استكمال لغيره  
 هنا

من الكلام ولما كان السكت يحمل على الكلام ولما لحقه في من من  
تعلقها بغيره فلكل ذلك الجملة الثانية ما لها بين الاستثناء لغيره  
الاول فيكون ما نعمت من تعلقها بغيره ما لها بين الاول  
انه كان المربع الفردية الاستثناء لما لها بغيره موجب المختص  
في نظرا لعموم والاول الحقيقة فله بغيره مجة لكن تعلقها بغيره  
على الفردية الحكم الاول فان سكن للاختلاف فيه الحكم بالاخص  
القول بان الاستثناء لغير جميع الفردية بما لها علم فما  
وقبل الحكم والاستثناء كما هو اي محمول لغيره من ذلك كل  
على المقول بان الجميع من المستثنى منه والاستثنى مع الاداة  
عبارة عن المثل فلا اسان قد قدم كتب على القول بان  
للا بالاستثنى منه ما يحي بعد الاستثناء بما لها والاستثناء  
قرينة وهو محمول الكثير من التعدي فان الحكم يتعلق  
بالامالة الابالاق فلا لما لها بغيره بجس الحقيقة وقولها من ذلك  
العمل بالدليل يعرف العمل في الجملة الاولى لما لها بغيره محمول الاداة  
هذه كان المرجع عن امالة الحقيقة لما لها بغيره لما لها بغيره  
قيام القرينة ما لا يلزم شعير الرب ولا يعني بشيء



المشكوك وتعلق الاستقناء بالافتراف في الجملة مقطوع به  
 فتعليل ترك العمل بالاصح يدفع محذور الضرورية فضل  
 بل غلبه من هذه الان دفع الضرر ولو لم يلح محذور سببا  
 الخروج عن الاصل قبل الاستقناء وان افضل في النطق  
 عرفا وانقطع عن المستثنى من مسايل الغير من الواقع  
 اذ يفهم والبدية تنادي بقضاء من كان المراد من الظن  
 من التكلم باللفظ العام لاداة العموم والاستقناء مخالف لهذا  
 الفصل يعني القاطعة واستحواي هذه الاداة فتوجب المنع  
 اليد ظاهر ان الاتفاق واقع على ان التكلم اذ هو متشكك فلا  
 بالكلام ان يحجب ما شاع من الملحق وهذا يقتضي محذور  
 تفقد السمع عن الحكم بآداة التكلم ظاهر المتعلق يتحقق  
 الفراغ ويتحقق احتمال الاداة غير ولو كان مع عدم اللفظ  
 محذور حقيقة العمل بالحقبة كان التصريح بخلافه قبل  
 فادعوه من اذ لا يوجب ضرورة شئ ذلك  
 الى الضرر ايقم ولا يجوز وهو دفع محذور الضرورية  
 لما عرفت فم ان للفتنة لعمدة الملحق وقبولها مع الاعمال  
 انما

٩٤  
 انما هو من الواقع على ان لا يبعد العمل عن الظن ان يات بديله  
 في حال تشككه بالكلام حيث يشاء منه فالرفع الفراغ منه لا  
 يتجه للشائع الحكم بالاداة الحقيقية لبقاء مجال الاحتياط  
 كان الغرض قد يتعلق بتفسير الاختصاص فقط لا يتعلق بتجسيه  
 الجميع بطريق الاستقناء من اللفظ صالح بحسب رفعه الحكم من  
 المبرين لا يحصل الجزم بالعموم والالحاق بالافتراف كان  
 بالافتراف محققا للزمه على كلا التقديرين وصرح التمسك  
 في استقناء التعلق بالباقي بالاصل لما ان يعلم المناقل عن وليس  
 هذا من القول بالافتداء من بالافتراف في شئ وان قد مر  
 عرفت واستنباه في طبعك فاستوفى بالتدبر في حقيقة الاداة  
 فانه على القول بالاشتراك بين العجز والافتداء لا يعرف  
 محذور من الطرفين فليس على التذنب من ذلك لان افتداهما حكم  
 القول بالحق المرفعتين وهما اذ عليه وشكوك في غير متمسك  
 في غير بالاصل الكوفة زواقة التكليف فم انما انما كانت  
 الافتداه على الدية لكان استعمال الافتداه في كل حال وفي  
 فتقبل بمعنى الغير لا بقوله من ذهب الى ان حقيقة

في المحقق فقط وهذا ما يفرق به بين القولين حيث ان الا  
 يحتاج الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاستقلال انما هو  
 في العمل على الوجوب وهكذا الحال عند من يقول بانها انما هي  
 في الشك عند بعض الاصوليين ليس القول بالاستقلال انما هو  
 العتق انما هو بالنظر الى نفس اللفظ حيث لا يدور على ما في  
 المحقق بغيره من ذلك لانه في اللفظ لا يحل بالاجتهاد ان  
 ذكرناه ومطابقا لما نحن فيه هكذا فاننا نعلم ان مقتضى الكلام  
 او الاية وهذا لانه انما في الاية مقتضى مقتضى على كل حال  
 فالشك في مقتضىها ولو فرض ان المتكلم يقرب منه على اية  
 الكلام لم يكن خارجا عن مقتضى اللفظ ولا عما لا من  
 حقيقة بل ان مقتضىها هو مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 عن حال مقتضى مقتضى ان مقتضى المتكلم ان مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

لا

الاشكال من القول بان اللفظ يخرج من الجمع لتوقفه على وجود  
 العلاقة وفي حقيقة الامر مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 بالنسبة للاستقلال اللفظ المخرج من الجمع في الكلام على الملا  
 فاما في الاشكال من مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 او مقتضى الاستقلال اللفظ مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 الخطع بالعلق بغيرها من مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 ليجاز مع اذات مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 بنفسه ولا تعلق لمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 بالعلق بالاشارة ان تعلق بالجمع وان لم يكن لان مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى











قلنا بان تخصيص النعمي مع بقائه ما هو مضمون له بيقيني  
 مخالفة النعمي للمرجع اليه فانه بطريقه جارية منع بطلان  
 الخالفة مطلقا كيف وبان المجاز سيعظم الاستحسان شائع  
 حجة النسخ وما يبينه اللفظ عام فبما يراه على وجه عالم  
 يدخل تخصيصه دليل على صحة اختصاص النعمي بالاعتداف  
 القابل لا يملك لذلك لان كلامهما لفظ مستقل في  
 فلا يلزم من خروج احداهما عن ظاهره ومبني حجة مجاز  
 ترجيح الاخر من حيث كونه كذلك والحوالي المنع من عدم  
 الصلاحيته فان ايراد النعمي على حقيقة التي هي الامس  
 اعني المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكن لما كان  
 ذلك مقتضا للتحقق فلفظ العام فلا يحدى الغرض من  
 جارية النعمي بتقدير اختصاصه بالتخصيص به موقفا للمرجع  
 على ان الشق العام ملزم لمالك يكن ثم وجه ترجيح الامس المجازين  
 على الاخر لزم وجبا توقف الاستيعاب في جواز  
 تخصيص العام بمفهوم للموافقة في جوازها هو حجة  
 من مفهوم الخالفة خلاف الاخر من على جازة وهو  
 الا

٧١  
 الاقوع لنا انه دليل شرعي عارض من ذلك العلم يرجع بين الي  
 اليقين فيجوز ان الخالف بان الخلو انما يقتضي على العام لكون  
 ملائمة على ما يحتمل في حق من ملائمة العام على نفسه من ذلك  
 الخاص وان حجة الاخر في ظاهره هي الامس كذا كانت  
 المنطق اقوى من ذلك من المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا  
 يصلح لعارضه وجب فلا يجب على علمه والحوالي منع كون  
 ملائمة العام بالنسبة للتخصيص منه الخاها اقوى من ملائمة  
 مفهوم الخالفة مطلقا بل التحققات اولى من مفهوم التي  
 هي حجة او لا لا يقرر في النوع من ملائمة العام على ضرورة  
 الاخر من حيث هو شائع تخصيص النعمي مات **الخلا**  
 في جواز تخصيص الكتاب بالجزء المتروك فيه فلا يفسد  
 واما تخصيصه بجزء واحد على تقدير العمل بمقتضى الاقرب  
 جواز مطلقا به على العلامة في جميع من العاقل على  
 الحق رجحا منه عن الشك وبما فهم انكاه مطلقا  
 هو من هذا السبيل في الله عزه فانه قلنا انشاء  
 فلا يصلح اننا سلمنا ان العمل به فلهذا بالشك يتم



في تلك الدلائل على جواز التحصيل به من الناس من فصل  
 فليجاء ان كان العلم قد وقع من قبل بدليل قطعي ومفصل  
 كانا مذهبنا وقيل ان كان العلم قد وقع بدليله مفصل  
 سواء كان قطوعا ام ظاهرا وتحقق بعضه والى غير الحق  
 لكنه بناء على منع كون خبر الواحد دليل على الاطلاق  
 لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يشك  
 عليه من الدلائل فانما هي الدلائل القرينة سقطت  
 جديا القليلة لنا انما هي دليلان تعارضان فاما الواحد  
 من جهة اوله لا يوجب ان تلك لا يحصل الا مع العمل  
 بالخاص او لا يعمل بالعام بل بالخاص ما في المرة الاولى  
 المنع بوجهين احدهما ان الكتاب قطعي وخبر الواحد  
 قطعي لا يعارض القطع لعدم مقامه في الدليلين والثاني  
 انه لو جاز التحصيل بدليل ان النسخ ايضا والثاني انما  
 تقدم مثله بيان الملائمة ان النسخ منع من التحصيل  
 فانه تحصيل في الزمان والتحصيل في المطلق ثم قل  
 جاز التحصيل بخبر الواحد كانت القطعة واحدة تحصيل

العلم

العلم على الغاية الخاصة وهو ما في النسخ والخاص من العلم  
 ان التحصيل وقع في الدلائل لا في النسخ والخاص من العلم  
 مدعيه لئلا وان كان العلم قطوعا لم يلزم ترك القطع بالظن  
 بل هو ترك القطع بالظن ومقتضى تركه هو علم الكتاب  
 وان كان قطعي العقل لكنه في الدلائل قطوعا من الخبر وان كان  
 ظاهرا لكنه قطعي الدلالة فيقال له ان مقتضى حجب  
 من جهة وقساها في اعتبار ما في جبا الجمع بينهما من الثالث  
 ان الاصل من النسخ انما هو القطع في النسخ والتحصيل  
 على ان التحصيل من احد من النسخ فلا يلزم من تأني النسخ في  
 لصيغة تأني في القوة حلت اول حجة الفصلين الخاص  
 فلو كان العلم قطعي فلا تعارض الا ان يضعف العلم من ذلك عند  
 الفرقة الاولى بل ان لا دليل قطعي على تحصيله في غير كتاب  
 فعند الفرقة الثانية بان يحجب عن فصل الا التحصيل بالنقل  
 مما لا يحداه من الفصل والقطعي في ان القطع انما يضعف  
 بالتميز لا باليقين قطوعا لان مقتضى جميع مراتب التميز  
 بالميزان سلب وان كان ظاهرا لا يلائم فان تضعف مانع القطع

والجواب على ما تقدم فان التحصيل يقع في العلم لا في الشيء  
فثبت فلا ينافي قطعه بالحق والصدق المتوقف بان كان متوقفا  
قطعي من جهة وقوعه في كماله كماله في وقوع التعارض فيجب  
التوقف على الجواب بجميع الخبر بان كان اعتبار جميع ما بين الدليلين  
وليس بالكتاب ابطال الخبر بالحكمة بل بالجمع اقل من الاصل الا ان  
منع ما قاله الحق هنا يعلم بان ذكره في محله من حيث الاصل  
ان شاء الله تعالى في بناء العلم على الخاص انما هو علم  
فخاص متناه في اللفظ فاما ان يعلم بان خبره الاول والاخر هما  
مقتضى ان العلم بالمثل اقل من العلم بالخاص ففهم اقل  
ان بعد الايمان يعلم الاقرب ان يوجب بناء العلم على الخاص  
بل لا خلاف في صحة التلويح ان يتقدم فان كان مراد الخاص  
بغير قصد وقت العلم بالعلم كان شرا له وان كان قبله يبنى  
على جواز تأخير بيان العلم فمن جهة جعله تحصيليا ميباهنا  
له كالأول وهو الحق من جهة الجوابين قائل بان يكون الخبر في  
هو لا يشترط جواز الشئ في قصد وقت العلم بغير ما  
لهم للذين من الشئ في قصد وقت العلم بغير ما  
نكاد

فانما التلويح ان يتقدم الخاص والاقرب ان العلم بغيره يبنى  
فاما الحق والعلانية وكذا الجواب عن القول بان يكون خاصا  
للخاص وحده والخبر الى الشئ وهو اللفظ من كلام علم الله  
ومرجح الجوابين من جهة انهما لا يملكان تعارفا في العلم  
بالعلم يقتضي القاء الخاص وان كان مراد قبله يبنى  
وقت العلم به ويستدل ان كان بعده ولا كذلك العلم بالخاص  
فانما انما يقتضي منع دلالة العلم على بعض خبرين ان جعله  
بما لا يعلم به وهو عين عند من ينكح الحدين وكان  
اقرب اليقين وما بين من ان العلم بالعلم على تقدير التلويح  
من وقت العلم بالخاص يقتضي شئ من الشئ تحصيله  
الايمان فليس التحصيل خاصا بان العلم باطل من التحصيل  
فانما انما خاص ففهمه ذلك ان من جهة الشئ بالنسبة  
الى التحصيل بل العلم بالعلم لا يبلغ الا نكاد ما مخرجها الى  
شئ الحق يسمى التحصيل نظرا الى المعنى لا يقتضي المساواة  
كيف يقتضي التحصيل في الشئ والكنة الى التلويح  
وهو ان علم الاقرب من كماله في العلم بالعلم بغيره



احداهما ان القائل ان قال لا تقتل زيد ثم قال لا تقتل المشركون  
 فهو جناية بان يقتل لا تقتل زيد ولا غير الى ان ياتي على  
 الاخرى ولو لم يرد بعد لمجد وهذا اختصار لان مقتضى القول  
 اجمال القائل لا يقتل ولا يقتل زيد لانه لا يقتل زيد لان  
 ناسخ القول لا يقتل زيد فكذلك ما هو جناية ثم والثلاث  
 التحسين العام بيان له فكيف يكون مقتضاها عليه والجواب عن  
 الاول المنع من التسليم عنان تقدير الجزئات وذكرها  
 بل هو بالنسبة منه من تحسين بمعنى الما قبل من الدنيا  
 فانه خلافه انما كانت مذكورة باللفظ العام فانما  
 ح يمكن فلا يبالى النسخ بالبناء من اولية التحسين  
 بالنسبة اليه لان النسخ دفع والتحسين الرفع فيه  
 وانما هو دفع والرفع احدث من الرفع ومن الثلث بانه  
 استبعاد محض انما يستبعد ان يكون كلامه ليكون بياناً الى  
 كلامه افرير بعده من تحققاته بتقديم ناته وبياناً من  
 صفته ببياناً لا يصر فيه الا معرفت هذا فاعلم ان الحق  
 عند نقله للقول بالنسخ هنا عن الشيخ عليه بانه لا يجوز  
 تأخير

تأخير البيان فكانت يريد به عدم بيان اطلاق العام عند ازالة  
 التحسين من قوله عليه فكانت له وان كانت قد تقدم عليه  
 فليصلح للبيان من الاطلاق معزى لعل من جهة التقديم من تأخير  
 البيان والجواب عن هذا التعليق انما انما لا نسلم عدم بيان  
 تأخير البيان وثانياً انه على تقدير سبق الخاص لا يكون  
 البيان وتلخيصاً لم يتقرر من السبق ان هذا لا يحتاج الى اتمام  
 الامر لعله مثل احتياج الشيخ فانها اشارة الى الاقتناع في  
 التحسين ان يجعل التاخير ومعنا انه جعل  
 ح بالخاصية لانه لا يحتاج الى الرفع عن قوله الاسلام التا  
 بقوله قد بينا ان الحكم في الجمع العمل بالخاصية بعد اقبل ان  
 الخاص للثلاثين ومن قبل نفسه وقت العمل بالعام كان  
 محققاً وان من بعده كان ناسخاً وخرج فان كانا قطعيين  
 او ظاهريين او اعم هما والخاص قطعي واجب ترجيح الخاص  
 على العام لقرينة بين ان يكون محققاً وناسخاً وان كان العام  
 قطعي والخاص ظاهرياً فانما ان يكون الخاص محققاً وناسخاً على  
 الاول جعل بالخاصية لانه لا يجوز ان يكون قبل كونه محققاً

فقد تردد الخاسر مع هذا التاريخ بين ان يكون مخصوصا بين  
ان يكون تاريخا عبقلا ميبين ان يكون تاريخا مريدا فكيف  
يقدم الحال هذه على التزم فربما ان احتمال النسخ مطلقا  
الخاسر بعد خصه من قبل العلم على حال التخصيص مطلقا فمع  
الحال لا يعلم حصول الشرط الا من لا يتفق على عدمه لان  
على وجهه دليل على الشرط مع عدم شرطه فلا يصلح  
احتمال النسخ كلعار فلهذا احتمال التخصيص لا يبق هذا معارف  
عقله فيقول ان احتمال التخصيص مشروط بغيره من قبل  
خصه من قبل العلم فلا يبق معلوم حيث يحتمل الحال فيتم  
فخصه بالامور بل من غير الشرط الذي هو التخصيص لا  
نقول فلهذا ما تقدمناه من احتمال التخصيص على النسخ فانه انما  
الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم فلا يصح احتمال النسخ  
الا حيث يتبع التخصيص كلفه من تاريخ الخاسر من وقت  
العلم فان التخصيص يتبعه لا يستلزمه بل هو البيان عن وقت  
الحاجة وهو غير جائز هذا فيبقى المصير الى التخصيص  
حيث لا بد على خلافه فيقال لا شبهة انما هي في العمل

عن

عن لاله ومن البين انه مع هذا الحال لا يعلم حصول التاريخ  
فيجب الحكم بالتخصيص ما لم يتبين ان تاريخا مريدا  
شكلا فيمكن بما اذا كان العام قطعا والخاسر فانيا فلتخصيص  
التخصيص لتعريف به انما هو من التخصيص من هذا  
الشك وحيث فلا من قبل التخصيص من تقديم الخاسر بقول  
مطلق لا يبق بين ما كان من الامور بل لا يستثنى هذه  
المسألة من البين وبقي الحكم بالتقديم على ما في البلق  
لعل هذا المعنى هو مقصود القائل ان قسما من العبارة  
من تاريخه الا ان سوت كلامه باياه بداهة فيفهم ان يعلم  
ان اثر هذا الاشكال على تقديم شيء منها هو انما هو  
انما ان جعل التاريخ لا يمكن الا في التاريخ في هذا  
انما يتصور في الشيء منها وهو قليل عندهم كما لا يخفى  
قال المرفوع في الله من سعة كمال هذا التاريخ  
ما ارتفاع العلم بتقديم امرهما او تقديمه وهذا الربط  
بعموم الكتاب فلو تاريخ نزل ايات القرآن فمفسر  
لا خلاف فيه ما يقع في قوله في اخبار الراي لا في تاريخه



ويأخذ من فيها هذا ومن لا يذهب إلى العمل بل يفتي بالاحاد  
 قد سقطت من خلافه هذه المسئلة فان تكلم فيها فعلى  
 طريق الفرع والفرع والفرع يفرع عن نفسه سائر الفرع  
 منها ان لا يفرع عن البناء والرجوع الى ما لا يفرع الى ما لا  
 من العمل بل يذهب الى ما لا يفرع عن البناء والرجوع الى ما لا  
 منها هو عدها من ذلك بالنسبة في القسم السابق  
 معجده بعد ملاحظة البناء على قدرهم هناك تلك  
 الخاص ج بيتان يكونان خمسة او عشرة فالله اعلم  
 لاجلها فيوقف في المطلق والمقيد للجدل  
 والبيان المطلق هو ما لا على شائع في جنسه يعني  
 كونه حقيقة محتملة لمحملة كثيرة كما يفرع عن محتملة  
 والمقيد خلافه وهو ما يرد الى شائع في جنسه وقد  
 يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما يخرج من شائع من حقيقة  
 مفردة فانه وان كانت شائعة بين الرعايا للمؤمنين  
 لكنها الخرجت عن شائع بوجه ما من حيث كانت شائعة  
 بين المؤمنين ومعها المؤمنة فان لم يكن الشائع من مقيد  
 بالمؤمن

بل ان شئ قد يطلق من غير مقيد عن اخر واللام على الشائع  
 في المقيد هو الاطلاق الثاني انما عت هذا فاعلم انه اذا ورد  
 مطلق ومقيد فاعلم ان المقيد حكمه ما يحكمه ما يحكمه ما يحكمه  
 ما شئ على الاطلاق او على الاخر بوجه من الوجود اتفاقا  
 سواء كان الخطا بالمتقيد ان لم يكن من جنس علم بل كانا  
 امرين او شيئين ام لا لان يكون احدهما امر والاخر فاعلم  
 انهما وجههما او ملاحظتنا الا فاعلم ان يقول ان ظهرت فاعتق  
 فبقول لا عليك بقية فانه بقية المطلق على الكفر  
 وان كان الظاهر على الملل حكمه من محتملين لا فاعلم ان  
 على الملل واما ان لا يختلف حكمه ما يحكمه ما يحكمه ما يحكمه  
 عار فاعلم فاعلم ان لا يختلف حكمه ما يحكمه ما يحكمه ما يحكمه  
 ان يكون المقيد بين اثنين من جنس انما ثلثة الاول  
 ان لا يختلف حكمه ما يحكمه ما يحكمه ما يحكمه ما يحكمه  
 ان لا ظهرت فاعتق بقية مؤمنة فيقول المطلق على الاطلاق  
 نقله في النهاية ويكون المقيد لبيان الاطلاق لا فاعلم ان  
 عليه ان لا يختلف حكمه ما يحكمه ما يحكمه ما يحكمه ما يحكمه

على المطلق على القيد وكونه بياناً لا نفي امانته بحمل المطلق  
 على القيد فلا يجمع بين القولين لأن العمل بالقيد يلزم منه  
 العمل بالمطلق على العمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالقيد بل قد  
 يقع غير ذلك للقيد وبهذا استدل القوم وهو جدي حيث  
 يتحقق احتمال التجزئة للقيد بأداة النفي لمع كونهما  
 الأفراد أما أداة العطف في التخيير وكونها مركبة من  
 التجزئة كما ذكرناه مشفاهة لكونها مركبة من النسب إلى التجزئة  
 فالحق للمطلق بأداة القيد من افع تساو في الاحتمالين  
 فيشكل الحكم بجمع القولين بل يحصل التناقض في الحقيقة  
 للقسمين أو التعطف فيبقى المطلق سليماً من الدوام  
 وقد اشارنا الى بعض هذا الاشكال في التباين في الجواب عنه  
 بما يرجع الى ان العمل على القيد يقتضي تعيين بالاولى والثانية  
 ومع من العدة بتلافاً في اشمل اطلاقاً فانه لا يحصل معه  
 تلك التعيين وقد اخبرنا بعضهم من العمل على الحكم بتدريج الذي  
 ليس الا من غير تحقق الاشكال وهو كما ذكرناه امانته ببيان  
 لا نسخ خلاصه نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من  
 كونه

كونه مثلاً ان كان من انما بالمعنى فيعين ما اذا انما على المبدأ  
 ليس بمتخصصه بحمل كونه متبعضاً ولا جازماً لخصه بغيره  
 المسمى بان يطلع على ان القيد يرجع الى نوع من التخصيص  
 تسمى تقييداً مطلقاً في حكم التخصيص فكما ان الجاهل بالمتأخر  
 بيان العام للتقدم وليس باسما له فكذا القيد للتأخر ليس بالمتأخر  
 المكونه ناسخاً مع التأخر بان يكون بياناً للمطلق فيكون المراد  
 بالمطلق هو القيد فيجب ان يكون جازاً فيه وهو نوع الدلالة في  
 مشقة ان المطلق لا يملك اسماً في نفسه او الجواب ان المعنى  
 الجازع انما يفهم من القيد من اسطمة القيد فهو من القيد فيجب  
 حصول الدلالة والافهم في قوله لا قبله وما ذكرتم انما يتم  
 ويجب حصولها قبل وليس الا من ان التخصيص لا يفسد في  
 تحقيق من قريب التلذذ ان يتحد مع غيرها فتعين فيعمل بها  
 مع انفا تاماً ان قوله كفارة الظلم لا يقتضي لكاتبه لا يقتضي  
 لكاتبه الكافر حيث لا يصدق الاستفراق كلفا شئ الخ لا يقتضي  
 اعتناق لكاتبه اصل التلذذ ان يتحد مع غيرها كالمطلق الواسية  
 وكفارة الظلم وتعيينه كفارة القتل عند ان التلذذ لا يقتضي



على القيدح لعدم التحقق له وذهب كثير من الفلاسفة الى انه  
يحل عليه قياسا مع وجود شرائطه وندى ان كل من يذهب الى  
علم مطلقا وطلاهما بغير لاسميا الحي <sup>المحل هو حال</sup>  
يتحقق بل لا يتصور كون فعله عاقله غير كذا وكذا اما الفعل  
فحيث لا يتحقق به ما يدعى على وجه وقوعه واما اللفظ للقر  
فكل شئ من شئ دره بين معانيه اما بالامالة كالعين والقر  
واما بالاعمال كالنار التي تدعى من الفعل والفعل انما هو لا  
الاعمال لان محس كسلايا لافعال وبالفتح المحقول <sup>يطلق</sup>  
الاجمال ولما اللفظ للركب فكماله نعم او يعقبا الذي يندى  
عقبة التلج التي تدعى بين التلج والعلب وكذا صرح الفقيه  
حيث يتقدم امران يصلح لكل واحد منهما اخرى فرب زيد  
عمر او فترسم لزيد بين زيد وعمر لا محقق فلهذا يجوز قوله ثم  
لحل لكم حافله نالكم ان تنقوا بامالك محسنين فان تقييدا محل  
بالاحسان مع الجمل به او جبا الاجمال فيما امره لم يمتطقت  
لك بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم ان تعرفت هذا فها قد اريد  
ذهب السيد المرتضى في معنى التلج وهو انه من العا <sup>له</sup>  
الى

لان اية الستة هي قوله نعم والسادق ما السابقنا قطعها  
ايدهما محله باسما اليد وقيل باعتبار القطع ايضه والاكثرون  
على خلاف ذلك وهذا لا يظهر لنا ان التلج اشد من لفظ اليد  
منها الاطلاق مع جملة العفوا للتركيب يكون حقيقة فيه  
وقاها من حال الاستعمال فلا جمال وندى اياهم من لفظ  
القطع بان الشئ عاقله فان فعله به فهو قد فيه ما في الاجمال  
ايح السيد بان الذي يقع على العفوا بكامله له وعلى ابعافه  
ولن كان لها اسماء تحسها فيقولون غوست يندى للماء  
لا الاشاجع مثلا ان عمل المرفق والالتركيب وله طينته كذا  
يندعى واما اعلى بان امله وكذا التلج يندى على ان كتب  
باصا بضم قال وليس يجري قولنا يندى فقولنا انسان ط  
قلنه وقع لان الانسان يقع على جملة يندى من كل بعض منها  
باسم من غير ان يقع انسان على يندى بها لاي يقع اسم على كل  
بعض من هذا العفوا ايح عقبى القطع ايضه مع ذلك  
بان الحكم لقطع يطلق على الابان فعل اليج يندى جرح يندى  
بالسكين قطع يندى فحصل الاجمال والحجاب عن الامانة الا





عندهما لا يخلو الله طبعه كل فاسق ولو تنقل الى السليم  
 فومعه بهم فان كان على السوء يمنع بل في السوء ما حرم  
 على ما فكرنا من اننا نرى في الفاسق في الفاسق ان الله  
 الشري يمكن ان يخلق من طبعه او من طبعه في غير طبعه  
 فانه لا يكون هذا الاحوال ولكن ما يحكم الله في  
 فانه يجب ان يكون الله وهو طبعها ان الله حكم  
 الفاسق لا الاجزاء فليس له من الله من الاخر فيجعل  
 الاجزاء والجواب طبعها فانه لا يغيره اكثر  
 الناس على الله لا اجزاء في التحريم المشافهة الا ان الله  
 قوله نعم فمقت عليه امكانكم في طبعه في العفن والحق  
 الا ان الله من استقر كلام العرب على ان ما من في  
 فانه حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل للعنف من  
 ذلك كالدخول في الشراب والشرب واللبس  
 في اللبس والعطش والمطعم فانه لا يحرم عليكم في  
 الفاسق في الجوارح والاصوات فمقت في التمسك بها  
 لا انهم عرفوا فمقت في الدلالة فلا اجزاء في الفاسق

تحريم

تحريم العين غير معقول فلا بد من انما فعل يقع في طبعه والله  
 فعله كونه ولا يمكن انما يقع انما يقع في طبعه في  
 فمقت في العين على ما لا يخلو على طبعه في طبعه في طبعه  
 لا ان الله على العين لا يغيره فانه هو مع الفاسق في الجوارح  
 للتع من عدم فمقت في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه  
 من لا ان الله على العين لا يغيره فانه هو مع الفاسق في الجوارح  
 فمقت في الجوارح فمقت في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه  
 على طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه  
 فمقت في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه  
 يكون فمقت في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه  
 لا يخلو به فانه من الله سبحانه وتعالى انما هو مع الفاسق  
 كثير فمقت في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه  
 فمقت في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه  
 فمقت في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه في طبعه  
 فانه انما هو مع الفاسق فانه من الله سبحانه وتعالى انما هو مع الفاسق





ولكن بالبيان الجاهل فذفرع بان كلام السيف في الاقتراح  
 يعرب عن الدافقة في هذا الوجهين معناه وان العلامة لم  
 يعط المحجة عن التفرع واللاتين في الحال والذكر يعطى <sup>نفسه</sup>  
 هو الفاعل الاول انما لا يتصور ما فاعل الثاني هو <sup>نفسه</sup> ما  
 يتولد عنهم من قبح الخطاب معه على ما حقه سند صفة  
 سبقت منعه ولا يشترع عند العقل فربى جعله في <sup>نفسه</sup>  
 الثاني لاجل انهم المكلفون على انفسهم على الفعل  
 وقد احتاج فان الغرض من الحقيقة طاعة بغيرها <sup>نفسه</sup>  
 وغير ذلك تسهيل للفعل لا هو بوجه لا يعين بل هو  
 جمانا لغرض بيان الجمل انما هو بان خطاب العرب بالوجهين  
 ان تبين له الحال والحال كمن السامع لا يعرف المراد بها ما  
 يجلب فروع للثلاثة وبلغة الفرق بان العرب لا يفهم من الوجهين  
 شرا بخلاف الخطاب باللفظ الجمل فانه يعلم ان المراد منه <sup>نفسه</sup>  
 فيلحق ويصحى بالمراد على الفعل والتمسك انما يتولد <sup>نفسه</sup>  
 على فروع تأخير بيان غير الجمل اذ هو قتل من جهة الفصل <sup>نفسه</sup>  
 احتج للموقف في قوله عن علي بن ابي طالب الجمل <sup>نفسه</sup>  
 وهو

٨٢  
 وهو انه لا يتصور ان يتفرع من غير فعله وبغيره <sup>نفسه</sup>  
 وليس لهم ان يتولدوا ههنا بوجه قبح وهو الخطاب <sup>نفسه</sup>  
 طب معناه فان هذا الذي هو عنهم غبي مبيحة لا انفع <sup>نفسه</sup>  
 انما يحسن من الملك ان يتفرع <sup>نفسه</sup> عاله فيقول قد وليتك <sup>نفسه</sup>  
 الفلانة ومعدت على كذا فيك فافزع اليه في غير حقه <sup>نفسه</sup>  
 بعينه انما انكبتك <sup>نفسه</sup> فيك فيفسل ما فعله في كتابه <sup>نفسه</sup>  
 اسلمها اليك عند يوم يهلك <sup>نفسه</sup> وانفذه اليك عند استقام <sup>نفسه</sup>  
 ما في ذلك ولا يفهم من تخييل العلم بتفصيل صفات الفعل <sup>نفسه</sup>  
 ليس بالذي من تأخير فكذا المكلف على الفعل ولا خلاف <sup>نفسه</sup>  
 في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب فاسا ولا على سائر <sup>نفسه</sup>  
 وجوه الممكن فكذا لك العلم بصفة الفعل هذا <sup>نفسه</sup>  
 في الاقتراح <sup>نفسه</sup> الشق الاول من مذهبه وهو جوده <sup>نفسه</sup>  
 فروع فيه والتمسك على التلذذ في منع تلغير بيان العلم <sup>نفسه</sup>  
 بجوده ثلثة الاحكام العلم لفظه موضع الحقيقة <sup>نفسه</sup>  
 انما هي الحكم بلفظه حقيقة وهو لا يريدها من غير <sup>نفسه</sup>  
 ان لا يتولد الخطا <sup>نفسه</sup> فيجب باللفظ ولا شك في قبح

في القول العلة في قصده ان خطا باريد به غير ما وضع له من  
 غير سلا لمر قال واللفظ يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول  
 الحكيم ما لغيره افعلا كما هو في اللفظ يد والمصنف في تلك  
 لا يداه هو يداه في ما لغيره في اللفظ في العادة ان  
 يسمى قنلا مجازا كما ان يقول رايت رجلا وهو يد رجلا  
 بل يدان من غير سلا لمر يدل على ذلك ولكن المعنى في بان  
 الحقيقة من غير ما لان الحقيقة يستعمل بالليل للمجان  
 لا بدله من دليل ليس في معنى بيان الجملة باريد في الجرح  
 لان الخطاب بالجملة ليس في الاحكام حقيقة فيرم ولم يعد  
 بمر ما وضع له الا لمر كان قوله تعز خذ من ايمانهم مسدقة  
 ارايه قدرا من خصوصيات في اللفظ بحقيقة موضع  
 له وكذلك ان قال امسك شيئا فاما استعمال اللفظ في  
 في اللفظ لا بدال فيما وضع له وليس كذلك استعمال اللفظ  
 العموم وهو يد في اللفظ من لانه ارايه باللفظ لم يرفع  
 له لم يد عليه بل انما ان جعلنا الشاخير يقتضي ان  
 يكون الخطاب قد دل على الشيء بملكه في ما وضع عليه

لن

لان لفظ العموم مع بقره يقتضي الاستغناء فانما خطا به مطلقا  
 لا يخرج من ان يكون عليه على الخصوص من ذلك يقتضي كونه ما لا  
 بالاسلا لمر لا في غير ان يكون فليس يد على العموم فقد دل على ذلك  
 مرارة لان مرارة الخصوص فكيف يدل عليه لفظ العموم فان يدل  
 انما يستقر كونه لا اعتد الحاجة الى الفعل في اللفظ من هذا  
 الحاجة ليس بمرارة في اللفظ فان دل اللفظ على العموم في  
 فانما يدل على شيء في اللفظ من ذلك قائم قبل وقت الحقيقة على ان  
 وقت الحاجة انما يقتضي في اللفظ الذي يقتضي في اللفظ انما  
 بالتكليف من الاخبار وفي مرارة الكلام في بيان بقره تأخري  
 بيان المجاز في معنى وقت الخطاب لغيره من مستقبل الامكانات  
 وهذا تدعى الى سقوط الاستقامة من الكلام المتأخرات  
 الخطاب بقره في اللفظ من سماع لفظ العموم مع بقره ان  
 يكون محصورا في بيان له في المستقبل لا يستعمل في هذه  
 الحال به شيئا فيكون محصورا كعدمه فان قيل يقتضي عمومه  
 بشرط ان لا يقتضي في اللفظ انما الفرق بين قولنا يد ويد  
 من يد ويد ان يقتضي نفسه لا ان يد يد في المستقبل على ذلك



لأن اعتقاده للعموم مشهور وكذلك اعتقاده الخاص وليس  
بعد هذا الآن ينقضي اعتقاده على أحد الأمرين أما بالعموم والنسخ  
ويستلزم حقا الحاجة فاما بتركه على حاله فيعتقد العموم لو ترك  
على الخصوص فيكون عليه وهذا هو من قول الخطاب الوقت في العموم  
قدما عليه من يذهب إلى أن لفظ العموم متفرق بظاهره على  
الوجوه هاتين من جهة ما يجب به على هذه الدعوى من الغيرة في نفسه  
فلما بعين القاضيا لها حفظا لما لم يرد من زيادة التقريب <sup>والجواب</sup>  
أما من لا يذهب إلى التقريب بالنسخ أو لا يفرق بين أن من شرط النسخ  
كما اعتز به أن لا يكون موثقا بغاية يقتضيه انقضاء حد آخر  
من الموثوق لا يعلم فيه الغاية على سبيل الجمل ويحتاج في نفسه إلى <sup>دليل</sup>  
سمعي آخر قوله وهو أن هذا الفعل إلى أن نسخ عنه كج ذلك  
يد من كون لفظ النسخ ظاهر في الدعاء والاستمرار وبعد  
فرض نسخ يعلم أن المراد بلفظ النسخ هو الاستمرار واللفظ  
الذي له حقيقة غير تلك الحقيقة من غير أن يترك حال  
الخطاب على المراد من هذا التجا بعض أصحاب هذا القول  
لا يلزم المنع في النسخ أيضا حكينا من العلاقة فأوجب

اقتراح

اقتراح ببيان الإجماع بالنسخ فإما من هذا النسخ  
لكن السيد أرى الإجماع على خلاف هذه المقالة كما مر إليه  
إشاعة وجعله وجها للمنع من منع من تأخير بيان الجمل  
فقال قد اجمعت على أنه نعم بحسن من تأخير بيان هذه لفعل  
للامر به <sup>والجواب</sup> الوقت الذي ينسخ فيه من وقت الخطأ  
فلما كان مراد بالخطاب المنع قال صلوات الله وسلامه عليه  
معينة فالأدلة التي بها من غير بيان لها من هذا الخطأ  
وهو من قرأ من مر الخطأ بغير هذا هو من ذهب  
القاتلين بحسن تأخير بيان الجمل علم بجزء النسخ لم يجرى  
خطاب العربي بالنسخة فان قالوا ليس يجب بيان سبب فقال  
الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا أصبم فاقبلوا بالخطاب بالجمل  
فقالوا فان قالوا الإجابة لا ببيان هذه النسخ وغاية الالتماس  
لأنه لا بد من بيان الإجماع بفعله ما نأخذ به في هذه الحال  
لا ببيان صفة ما يجب أن يفعله قلنا هذا حكم الملا لا يعتمد  
عليه في تفصيل تأخير البيان لأنكم توجبون البيان في غير هذا  
الخطاب لا الأمر يرجع لأن هذه على الكلف في الفعل فان كنتم أتم

تتكون من تأخير البيان لا يرجع إلى العلة والتمكن من الفعل قائم  
تحتوي أن يكون المكلف في الخطاب غير قادر ولا متمكن بالإلا  
وذلك لا يقع في وضع التمكن من فعل العلم بضمه العقل وإن كان  
امتناع علم لا يرجع إلى حسن الخطاب وإلى أن الخطاب لا بد أن يكون  
له طريق إلى العلم بجميع جوانبه هذا ينقص مبدأ الفعل وقايمه لا  
من جملة الملام وقد اجتزمت تأخير بيانها وقلة نظير قوله من يؤخر  
تأخير بيان الجمل لا يذهب إلى رتبته بالخطاب الجمل بعينه وإنما  
مدن بغيره حقيقة منتهى فالمرجع إلى انقضاء العلة بغير  
تمك لهذا الاعتبار هذه عبارة بغيرها وإنما قلناه بطل  
لأنه لا يمتنع تحقيق المقام له فليس فحين نعيد عليه كلامه  
فنتقنا استدلنا ببعض ما تقف به على فهم غيبي  
محتاجين إلى تبيينه القريب فإن موانع الأيمان على أن لها  
لا يكاد يخفى على المتأمل طريق تفرها لمسوقها بحيث يتقن  
مع محل التعلل ولما تأنيها في الحال وتحقيقه أنه لا يوجد في هذا  
استعمال اللفظ في معنى الوضع لمراد القريب على ذلك  
هو الذي بين الحقيقة من الجوانب فمع تأخير القريب من حيث  
الحاجة

٨٥  
الحاجة فاما تأخيرها عن وقت العلم بالحقف الحاجة في بطل  
على المنع من مطلقا من جهة الوضع وليس بها بطل من حيث  
فما لا يخفى بالجهل فيكون قبيحا عقلا مرفوع بان الافتراء  
انما يحصل حيث يتقن إعمال التيقن ما شاق وفيما قيل  
وقت الحاجة من طرف على شوب منع التأخير مطلقا وهذا  
فمنه بعد مع قدرهم الامتناع الكلام الحقيقة معناه أن  
اللفظ مع قولت وقت القريب من جهة من حيث الجمل الحقيقة  
لأنه مطلقا على هذا أنه لا يتعارض في بيان تأخير القريب  
عن وقت الملائمة بالجان حيث لا يخرج الكلام من كونه  
وإحدى الجمل من تعقيب الجمل المتعددة المتعارفة بالاستناد إلى  
أن أقام التكم القريب على إرادة العود إلى العلم لا تحقيقه لم يخبر  
فذلك ولو كان جرد التعلق بالافتراء بغيره من حيث الحقيقة لم يخبر  
ذلك لا يستلزم المحذور من الذي يتلوه في وضع التعلل إلى لا  
عزاه بالجمل على أنه على أنهم قد يكونوا استعملوا العام في  
بإدلة العقل ما لم يعلم السامع أن العقل يهمل على شخصه  
ولم يتقن ذلك فلا خلاف أن من لم يدركها كمال الحقيقة في كل



والحق والطلاقة وغيرهم من جهة في العامة اسماع العلم  
بالدليل السمع من جهة اسماع الخصة مع ان ما ذكره كان قد  
جاء للسمع هنا ولم لا يفتي للسمع هنا لان السامع للعالم  
من القصة تتجرح بحمله على الحقيقة كما قلنا وليس مستمرا فيكون  
اغترافا بالجهل فالجواب باننا لا نجح العمل على الحقيقة الا بعد  
التحقق من الخصة الذي هو ضرورة التثبت بعد وفرة  
مجموعة الابحان بعشر عليها فيخرج بمقتضاها قلنا  
في موضع التراجع اننا لا نجح العمل على شيء حتى يفرقت  
الحاجة من ضرورة التثبت في المرة فيطلع الكلف عليها  
ويعمل بما يقضيه والعجز من السيد اننا لم اعلم الا تعين  
من تلخيص بيان الجمل بثلثين ولم يشهد بعده من رتبة  
عليه حيث قال ومن فذلك ما بين ههنا ان يترك لهم انما جفت  
ان يجاب الجمل ويكون ببيان هذا الاصول ويكلفه الطالب  
بالجمع الى الاصول المعرف الى هذا الفهم يحبان يعتقد  
هذا الجمل الى ان يعرف من الاصول المراتب فان قالوا بوقف  
عن اعتقاد التفسير على مقتضى الجمل انما يشترط بين لقائنا  
اي

اي خرق بين هذا القول وبين قولهم من جهة تلخيص البيانات  
فاننا قالنا الفرق بينهما اننا خرب هذا الاصول بين قولهم  
ممكن من الرجوع اليها معرفة المراد ولا كفا لثبات الفرق اليها  
فانه لا يكون ممكنة قلنا اننا قلنا البيان في الاصول فلا بد  
من زعمان يرجع فيه اليها العلم المراد وهو هذا الزعمان فغيرا  
او طول الا مكلف بالفعل وهذا هو مقتضاها بعد جبره العزم  
على الاستعمال طريق الجملة من غير يمكن من معرفة المراد فاما  
يقع ان يعرف المراد بعد هذا الزعمان فقد علمنا الامر اننا  
في الجواب بالاي يمكن في الحال من معرفة المراد بعد هذا هو  
قول من جهة تلخيص البيانات ولا فرق في هذا الحكم بين قول  
الزعمان في صريح فان قالوا هذا الزعمان الفهم اشترط اليه  
لا يمكن فيه معرفة المراد فيجرب مجرى هناك فلهذا النظر  
الذي لا يمكن وقوع المعرفة فيه فلنا ليس الامر كذا لان  
هنا فلهذا النظر لا بد فتم ولا يمكن ان يقع المعرفة  
الكسبية في معرفة المراد وليس كذلك اننا قلنا البيان في الجمل  
لا الاصول لانه فتم فادرس على ان يقرن البيان الى الخطاب فلا

يحتاج لانسان الرجوع الى تأمل الامور هذا الامور  
 شعري وكيف عقل عن موهبة ذلك علم في قوله انما  
 اسماع العالم الخسوس من حذو اسماء تحسب ككتة يكون  
 حوصلة في الامور على اطرافه مطلقا بالرجوع اليها في ذلك  
 يجب ان يفهمه الخلفين من العالم قبل ان يفسر على الخسوس  
 في الامور فان قلت يتوقف على اعتقاد احد الامرين بعينه  
 موقفاً منه غسل بالهجوم ان لم يظهر له الخسوس فاما الفرق  
 بين هذا وبين ما قلناه من جواز تأخير البيان فان قلت  
 الفرق بينهما وجود القرينة وتكثرت من الرجوع اليها هنا  
 واشتراط الامرين في دفع التراجع قلنا القرينة وان كانت مع  
 جوده لكن العلم بها موقوف لانها لم يرجع فيه اليها في ذلك  
 الزمان هو الخاطب بلغة الحقيقة لم يرجعها الخاطب بدمع غير  
 دلالة على ان جملته من عمل الذي نفيت الاشكال من فهم فان  
 قلت هذا الزمان مستثنى من البيان وانما يستبعد الخسوس  
 الامور فيما بعده قلناه فاقبل ذلك في دفع التراجع ويقتضي  
 الكلام على ما قلناه من دلالة العرف على الرجوع الى القرينة من هذا  
 الخطاب

الخطاب مطلقاً مستشهداً بما تذكره من الوجوه الثلاثة فانه ينكر  
 عليه لانه دلالة العرف على الرجوع الى الكلام هي في غير محل التراجع  
 حقيقة فحججنا الاستدلال في دفعه من التبريد لا يقتضي التسليم  
 في جميع الاحكام ولما الوجه الذي استشهد به فان دلالة قوله  
 لان وقت الحاجة في الدلالة هي الذي يبان من الفعل للمفرد  
 عليه مقام الخطاب فلا بد من اعتقاد البيان به وليس فيه  
 حقيقة التبريد عرفاً انما يحصل مع مقام القرينة للفظ فاما  
 لفتح الناس من تأخير القرينة في انما هو باعتبار عدم تحقق  
 مسمى التبريد في الخطاب معسولة للرجوع كونه تأخيرها للجه  
 الثاني انهم من وقت الحاجة في وقتها من مقتضى التلخيص فيه  
 وان فرق مقام الخطاب سلطاناً ولا يجد بها الوجه الثالث  
 ليس من محل التراجع من شيء لانه من قبيل الخبر وليس  
 لها وقت حاجة يتقوى بالتأخير فيه فحججنا ان القرينة فيها  
 بالخطاب وقضاء الفرق بذلك فيها ظاهر ان يرجعها  
 عن القرينة البينة المراد فيها الى العمل من غير غيرها  
 بغيرها كذا على ما هو التحقيق في تفسيره دون عدم الظاهر



في ارج وقيمة معلوم ومن هذا يظهر ان يجب ان يكون  
 انه بالناظر يكون قد دل على شي من احواله فلو اننا قلنا ان  
 مع تجزئة الحق مسلم ولكن لابد من بيان محل التجزئة فان جازم  
 الخطاب فيمنع لانه المعنى وان كان في ابعاده وبين ذلك  
 فسلم ولا يفتقر قوله الى ما يجب به مطلقا لان قوله ان يكون  
 على الخصوص مع قلنا هو علم بل انه فقط على الخصوص على ان  
 لم يضرها على ذلك بحيث لا يفتقر الى احد منها بالذات لا عليه  
 لا يلزم من عدم الصلاحيه للامانة تجزئة احد منها مع تمام الصلاحيه  
 ولا لا يفتقر الى ان يثبت ان من يعلم ان الحق لا يلهى بغيره  
 مع ان تمام القريه والالاف في الجان ما ساء ان من العلم ان اللفظ  
 لا دلالة تجزئه على المعنى المجازي فلهذا ضعف ما في المجازة  
 بوجه ضعف الالة اللفظ الحق قلنا ما المانع من تأنيده بمعنى انه  
 يتقطع به احتمال مراد من التجزئة في اللفظ على حقيقة العلم  
 يكون قد عرفت القريه والالاف على الجان على بعد هذا  
 الثاني وانتم تقولون بطلان من من الخطاب انتم تجزئون  
 التجزئة هادى المتكلم مستغنى بطلان هذا العلم على ان يقطع لا يجزئ  
 السامع

٨٨  
 للسامع الحكم بالادعوى من اللفظ عند انشائه من بين ذلك  
 اما بصير القريه فالجان واعاد بعد هذا حقيقة فعلم ان الالة  
 عندنا وعندكم انما يستقر بعد معنى انما ان لا يلفظ باللفظ  
 والقصر لا يجزئ انما اصل الثاني جبهه يتفق فساد قوله  
 في الالاف قبل وقت الحاجة الظاهر مع فتح قيامه بعد علميت  
 من جاز التجزئة بعد مقدمه بعد كما يقول هو وقت الخطا  
 حتى المفعول الثاني لقيام الالة من قبله حتى فيحصل الالة  
 من بعد قوله على ان وقت الحاجة انما يصير في القول الذي يقين  
 تكليف الحق قلنا نحن لا يجزئ التاخير الا انما يقين التكليف على  
 الانشاء لانه الذي يعمل في وقت الحاجة ما ما علمه من الخبر  
 فلا بد من اقول ان بيان الجان فيها بما لا يخافه ولا يلزم للتاثير  
 فواضح لا يكاد يحتاج الى البيان لان من في الفاتحة في الخطاب  
 بالجملة يقين من انه في العام انما يتم ان يصير مجازا للمعنيين  
 هو غير ضار ولا يخرج من القول بكونه موضوعا للعلم  
 وما نكرو من الجمع للقول بالوقف لا يفعله فان التوقف  
 فيما بعد وقت الحاجة بطلان التوقف في الخطاب ومن العلم

ان ذلك لا يعد مقفرا لفرقة فيما بعد الى حجة جلية لان الحق  
عندنا يحتاج الى التبرئة فبعد هذا يكون العلم ما هو الوقف  
يقولون بان يحتاج الى التبرئة هو العلم فان العلم من حيث  
الادلة على ما هو في الجملة الجماع يطلق  
لغة على معينين اهدوا العلم فيه فسر قوله نعم فاجعلوا امرهم  
اي علموا ما بينهم الاتفاق بعد نقل ذلك مطلقا لا متعلقا  
خاص وهو اتفاق من معتبر قوله من الامم في الاتفاق  
الشريعة على امر من الامم الدينية والحقا كان فقهه والعلم  
به وجبته هلنا من خلافه الخاضع الثلاثة فترجم عنه انه  
مع والافراد العلم به مع تجزئته فقهه ونفي التجميع  
معتبرا بان كان المصنف والعلم والكلية فلا تهاهيا اليه شاذ  
ويجوز ان يكونه ماهية هي بالاعراض منها الجوز والاضراب  
عن كتابها والجماع عنها التي قد تقع الاختلاف بيننا  
بين من موافقنا الى حجة من اهل الخلاف في هذه كما انهم  
لقد اختلفوا في ما من العقل والنقل لا يتجوز ان لا يكون  
شأن ان يقتضيهما على ما هو مطلقا ان ليس في التعرض  
لنقلها

٨٩  
لقد اختلفوا في ما من الحق لا يتجوز عندنا بالادلة العقلية كالمعنى  
فليس في كتابنا الطائفة ان نعلم ان التكليف لا يخرج  
من اعم معصم حافظ الشريعة حيا الرجوع الى قوله نعم فترجم  
لغيره من الامم على ان كان من خلافه فلهذا لا يتجوز عندنا  
لما اعمد على قوله فيكون ذلك الجماع حجة في حجة العلم في  
لحقه عندنا انما هي باعتبار كشفه عن الحجة التي هو قول  
المعصم والحق انما اشار الحق به حيث قال بعد بيان  
وجه الحجة على طريقته على هذا فالجماع كما لا شك من  
قول العلم لان الجماع حجة في نفسه من حيث هو العلم  
انهم في كلامه ولا يخفى على ان فائدة الجماع بعدم  
ان العلم العام بعينه نعم يتجوز بعده ما حيث لا يعلم  
بغيره ولكن يعلم كونه في جملة المجعومين ولا بد في ذلك من  
فقهه من لا يعلم اصله فليس في حجة انهم انهم علم اصلا  
العلم الخ وانهم يقطع خبره عنهم وعن هنا يتجوز ان  
يقول ان الحجة على العلم بخلاف المعصم في جملة  
القائلين من غير جملة الاشارة الى اتفاق جميع الجعومين



او اكثرهم لا سيما معرفه الاصل والنسب قال الحق في المقتضى  
 واما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام للعصم فلهذا لا نلزم  
 من جهة ما نحن قولنا لان حجة في حجة في ما يشين لان  
 قولنا ما حجة لا باعتبار انما اعتبارها بل باعتبار قولنا لا يقيم  
 انما من يحكم في دعوى الاجماع بانفاق الخمسة او القصة  
 الخمسة من الاصحاب اجماعا لانه قول الباقي في الدعوى العلم  
 القطعي به عند الامام في الجملة هذا كلامه وهو غايه  
 الحجة والحب من غفله جمع من الاصحاب من هذا العلم  
 صل وسماهم في دعوى الاجماع عند اجتماعهم بر السام  
 المنتهية كما هو في دعوى عبارة عن حجة اتفاق  
 الجماعة من الاصحاب فعلمنا بر عن معناه الذي هو عليه  
 الا مطلق من غير قيدية جلية ولا دليل على الحجة عند  
 بررها اعتد برهم الشهيد في الفكرة من تشييم  
 المشهور اجماعا او بعدم الظاهر من دعوى الاجماع الخ  
 لفا وينا ميل الخلاف على وجه يمكن بر اعته لدعوى الاجماع  
 من دعوا رادتهم الاجماع على ما ينبغي تدعيمه في  
 كبرهم

٩٠  
 كبرهم منسب بالمال لا تعلمهم سلكم لا يفي عليك ما فيه فان  
 تسمية الشقة اجماعا يرفع لنا قسمة التي ذكرناها وهي العقل  
 كفي من المعنى المعطى المقرب من الاصل من غير اقامة  
 قربة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لا شفاء الدليل  
 على حجة من له كاستدراكه واما عدم الظفر بالحق عند  
 دعوى الاجماع فافهم حكايا في الفسار من ان يستبين  
 وقرب منه تاويل الخلاف فاننا في دعوى الاجماع لا يكاد  
 لها من التاويل ما يجله في الاستدراك بالخطا في كبر من  
 لوامع اخف من استكباب الاعتقاد بل عمل هذا منها ما  
 الله اعلم فان لم نزل هذا ففنا فاند الحق امناع  
 الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما  
 ضاهاه من غير جهة النقل ان لا سبيل الى العلم بقول  
 الامام كيف وهو موثق على وجود المجتهدين في الجملة  
 لبعض فجلهم بل كمن قوله مستند بيقا قراهم  
 وهذا مما يقطع باسقاطه فكل اجماع يدعى كلام الامام  
 مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا فليس مستندا

الى نقل منواتها لمعاد حيث يعقبها ومع القرابين المنيعة  
 فلا بد من ان يراى به ما ذكره الشريف من الشهور  
 ما اذا انما ان السابى على ما ذكرناه للقاء بعرضه  
 الاثمة وان كان العلم باحوالهم فيمكن فيه حصول الاجتماع  
 والعلم به بطريق التبع ولا يقل هذا نظر بعض علماء  
 اهل الخلاف حيث فلا لا يفسد انما لا طريق الى معرفة  
 حصول الاجتماع الا من من العجايب حيث كان المرفوعين  
 قليلين يكن معرفتهم باسمهم على التفسير واعتبر من العباد  
 ما باننا نجزم بالمسائل التي على ما جزمنا فطعنا ونعلم انما  
 الاثمة على ما وجدنا حصل بالتسامع متظاهرا  
 خبار عليهم وانت بعد الاطالة بما قدمناه خبيثا  
 اندفع هذا التعارض عن ذلك القائل ان ظلاله  
 انما انقوى على الاجتماع والعلم به ابتداء من غير جهة  
 النقل فيمكن ان لا مطلقا مطلقا العلامة انما  
 على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرح به قوله اخص  
 علماء هذا نيل حصول بالتسامع متظاهرا  
 قال

قال الشريف رحمه الله في الذكر انما انقوى جلالة من الامصار علم  
 بعلمهم كالف وليس اجمالا قطعا ومنه ما مع علم العين للجم  
 بعدم حصول الاجتماع ومع عدم علم العين لا يعلم ان الباق  
 موافقون ولا يكون مع عدم علم خلفهم فان الاجتماع هو الذي  
 لا يتم على الخلاف وهو حجة مع عدم منسك ظاهر من  
 حجة نقلية او عقلية لانه لا خلاف ان ذلك ما لهم ومع  
 من الاقحام على الاقضاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظاهر الدليل  
 عدم الدليل وهذا الكلام على من يعيب ان العدل انما  
 يبين من معاد بعد الاقضاء بغير كلاما يبين بالاجتهاد لا  
 وليس الظاهر بما هو على الظنون حكى فيها ايضا عن  
 بعض اصحاب الحق المشهور بالجمع عليهم وليس قريده ان كان  
 مراد قائله التوقف في الحجة لا في كونه اجمالا ولا في له على  
 ما قاله في الفتوى التي لا يعلم لها خلاف وبقية الظن في  
 جانب الشبهة سواء كان استصحابا او رايه بان يكون في  
 وبها في الرأية او في التقوى ويضعف بغير ما ذكرناه في  
 لغنى وبيان الشبهة التي يحصل معها قوة الظن هي الحاملة



قبل من الشيخ رحمه الله لا العاقد بعد وأكثر ما يوجد  
 مشهور في كلام الامام حبيب بن محمد بن الشيخ رحمه الله  
 فيه عليه والى رواية كتاب الرعاية الفقهية والى الحديث  
 منها الوجه وهذا أكثر الفقهاء الذين نسبوا بعد الشيخ  
 كافي يقدرون في التصرف تقليدا له كثر اعتقادهم فيه  
 ثم به فلما جاء المتأخرون وجدوا الحكماء مشهورين قد عمل  
 بها الشيخ وعنايعه فحسبوا شهرة بين العلماء فأوردوا  
 أن حرمها إلى الشيخ وإن الشهرة إنما حصلت بما يعرفوا إلى  
 له الذي قد سئل الله نفسه ومن أطلق على هذا الذي  
 وتحت من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سويد الله  
 محمود الحمفي والسيد رضي الله عنهما طابوا وجماعة  
 قال السيد رحمه الله في كتابه المسمى بالهجة لعمدة المهج الجري  
 بعد الصالح وأما بن أبي فارس قدس الله روحه  
 أن الحمفي قد عرفنا لم يبق للأمامية مفت على التحقيق  
 بل حكمه حال وقال السيد عقيب ذلك ما الآن فقد  
 ظهر أن الذي يفتي به ويجازي بسبيل ما حفظ من كلام  
 العلماء

العلماء المتقدمين إذا اختلف أهل العصر على قولين لا يجازي  
 لكونها فعل بجرح أحداث وقد ثالث خلاف بين أهل الخلا  
 وفقه الله بأفله من الزيد المصنف الكبير ثم بعد بها  
 فقيل على يمنع التوقيف بل يرد ما مع استقصان  
 وهو تعالى فيمنها بكر وثبنا فالقد يرد ما يجازي  
 ثالث ومنها فسخ النكاح بالعبوب المفسدة قيل يفسخ بها  
 كلها وقيل لا يفسخ بشئ منها فالفرق وهو القول  
 بأنه يفسخ بالعبوب بعض البعض قول ثالث ومحقق  
 على التفسير بأنه إن كان الثالث يرفع شيئا متعلقا عليه فخرج  
 والأفلا فالأمر كسنة البكر للاتفاق على أنها لا ترد  
 مجازا والثاني كسنة فسخ النكاح ببعض العيوب لأنه  
 فافق فكل مسألة فربها وهذا التفسير يثبت على  
 أصولهم لأنه في مسألة النكاح انما رفع مجازا غير كونه  
 خالف الإجماع فلم يجر في مسألة الجواز لم يخالف الإجماع ولا  
 مانع سواء في إجازة الوجه على أصولنا النكاح وطلاقه لأن الأمام  
 فإحدى الطائفتين من ضابطها فالحق مع واحدة منهما

والاخرى على خلافه ولذا كانت الثانية بهذه الصفة قالنا  
 كذلك بطريق اخر فكنا القول فيما نريد ان لم يفصل  
 الا في بين مستلزمين فان ثبت على النسخ من الفصل فلا  
 امشكال وان عدم النسخ فان كان بين المستلزمين علامة  
 بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل بالآخرى لم يكن الفصل  
 كما في نسخ وابيعين وارة وابيعين فمن قال لا لم تثبت  
 اصل التركة قال في الموضعين ومن قال تثبت الباقي قال في  
 الموضعين الا ابن سبويه فانه فصل وان لم يكن بينهما  
 حكم قال قوم جسد للفصل بينهما قال الذي ياتي على هذا  
 عدم الجواز لان الامام مع احدى الطائفتين قطعاً ولازم  
 ذلك وجوب متابعتها في الجميع وهذا كله واضح ان  
 اختلاف الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين  
 معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان الخوف الطائفة  
 نفقة الاخرى وان لم يكن معلومة النسب فان كان مع  
 احدى الطائفتين مثلاً في قطعية تعجيبا العلم وجبا العلم  
 على كل الا لان الامام معها قطعاً وان لم يكن مع احدىهما  
 دليل

٩٥  
 دليل قال طاع قال الذي حكاه الحق عن الشيخ الخبر في العمل بآية ما شاء  
 وخبر في بعض الامامية القول بطرح القولين والتفاس  
 دليل من غيرهما ثم نقل عن الشيخ في تعقيب هذا القول بانه  
 يلزم منه اطلاق قوله الامام قال في مثل هذا بطلان ما ذكره  
 في الامامية من اختلاف على قولين فكل طائفة تعجب  
 العمل بقوله ما منع من العمل بالقول الاخر فهو صحيح فلا  
 سبب ما خطر المفسر قلت كلام الحق في هنا جيد والله  
 يسر الخطب علينا بجمع وقوع مثله كما تقدمت الاشياء  
 اليه قال الحق في اننا اختلاف الامامية على قولين نقل  
 بحرفنا فما بها بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ في ان  
 قلنا بالتعجب لم يقع اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يقع  
 على ان القول الاخرى قطعاً وقد قلنا انهم يخبرون ولذا قالوا  
 يقولون لا يجوز ان يكون التعجب مشتملاً بجمع الاتفاقات  
 فيما بعد وعلى هذا الاعمال يقع الاجماع بعد الاختلاف  
 وكلام الحق هنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح  
 اختلاف الطائفتين في الاجماع بخلاف ما ذهبنا على كونه حجة



فما باليه قدم وانكره اخرعت والاقرى الاول الثاني دليل  
 حجة خبر الواحد واستمر منه انشاء الله تعالى له بغيره  
 ثبتت به لا يثبت بغيره الحق الحق بان الاجماع اصل من اصول  
 الدين فلا يثبت بخبر الواحد بحال به منع كليلة الثانية  
 فان المنة اعني كلام الرسول صلى الله عليه وسلم  
 عليه افضل من اصول الدين بغيره وقد قيل فيه خبر الواحد  
 لا بد من اجماع فان يكون علمه باحدى  
 العلم في الحقيقة للعلم وانما الخبر المخفض بالقرين فلا يثبت  
 العلم ولكن كان معلوما باعتبار من يقبل اخباره ليكون  
 حجة وجبا لبيان معناه من التوحيش لان طاعة الامامة  
 مستند الى العلم والفرق في استنادها الى التولية فيقول  
 البيان قد ليس وبالجملة في حكم الاجماع حيث يدخل في خبر  
 النقل حكم الخبر فيثبت له ما يشترط هناك فيثبت  
 لمعنى التحقيق الاحكام الثابتة له حتى حكم التعامل ما  
 لم يجمع على ما يات ببيان في موقعه وان سبق الى كثير  
 من الاوهام خلاف ذلك فانه ناشئ عن قلة التعامل  
 وح

وح قد يقع التقاضي بين اجماعين متباينين واجماع ومخبر  
 فيحتاج الى النقل فيجوز الترجيح بتقدير ان يكون هناك  
 شيء منها والاعمال بالتعامل وربما يستعمل حصول التقا  
 من بين الاجماع المنقول والخبر من حيث انتقال الخبر الان  
 المنقول السليط في النقل وان شاء الله في الاجماع وسيا  
 ان قلة السليط من جهة وبغير الترجيح ويندفع بان  
 هذا الوجه وان اتفق جميع الخبر الواحدة معارض في القاط  
 بقلة السليط في نقل الاجماع من المنسحبين لبقلة بالنسبة  
 المنقول الخبر والنقل في باب الترجيح الوجه من مجزئها  
 مشروط بان شاء ما يساويه او غير منسحب في الجواب الاخر كما  
 استمر منه قد علمت ان بعض اصحابنا يستعمل النقل  
 الاجماع في الشهور من غير قسمة ذلك على تعيين الى  
 علة من هذا شأنه لا يعتد بما يغير من الاجماع الان  
 يبين ان المراد به المعنى المصطلح وما اظنه واقعا اللهم الا  
 ان يدعي انه هو المعنى المساوية الشبهة للاجماع في الخبر  
 كما اتفق لذلك فلا يجزى عليه في الاعتداد به وذلك نظ

في الاخبار فيقسم الخبر الى قولين واحد  
والثاني هو خبر جملة يفيد بنفسه العلم بصحة ذلك  
رب في امكنه معقوده ولا غيره بما يحكي من خلاف بعض  
نحو الملل الفاسدة في ذلك فانه يفت وقاية لا تأجيل  
لعلم الفرضي بالبلد والناثية والام الحامية كما يجد العلم  
بالحسوسات لا فرق بينهما فيما يحصل الخبز وما ذلك  
الا بالاخبار فطعا وقد ورد عليه شكوك منها ان يخرج  
الكذب على واحد من الخبرين فيخرج على الجملة ان لا يثبت  
في كذب واحد كذا الاخيرين فطعا لان الجميع من الاحاد  
بل هو نفسه فان من كذب كل واحد فقد كذب الجميع  
وقع وجوده لا يحصل العلم ومنها انه يلزم تصديق اليقين  
والنفي فيما نقل عن موسى وعيسى ع انه قال  
لا بئى بعدى وهو ينافى بقوة نفياته فيكون باطلا  
فهذا انه كما جتمع الخلق الكثر على كل طعام واحد وان  
مستغ عادة ومنها ان حصول العلم به يؤمنه الى ثلث قس  
للمؤمنين والاجماع كثر بالشئ ويجمع كثير بنقيضه  
ع

ع ومنها انه لطفا لظلم الفرضي لا يثبت ما يحصل منه كما  
فان لم يرد بين العلم بالفرضيات ما لا يلزم به لان العلم فيها  
على انفسنا وجود الاسكندر مثلا وقولنا الواحد نصف  
الاثنين فربما بينهما وبينه ثلثان اقلها بالضرورة  
ومنها ان الفرضي يستلزم العفاق فيهم وهو مستف  
لن الافتقار الى هذه العجود مرسدة اما ان لا يثبتها  
تسليمه في الفرضي في كسبها الحق فسطا بغيره لا يستحق  
الجواب واما تفصيلا فالجواب من الاول انه قد يقال حكم  
الجملة حكم الاعراف فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافها  
والعسكر متالف من الاشخاص وهو يقبل ويخرج للبلد  
مع كل شخص بانفراده وعن الثاني ان نقل اليهود ما  
انما سلم يحصل بشئ بطا التواتر فلو سلم يحصل العلم  
وعن الثالث انه قد علم وقوه وبين وبين الايمان على  
الاطل وحينئذ لا ينجح في اكل الطعام الواحد وبما الجملة  
فوجوب القاعدة هنا وهو انها لا تثبت من الرابع ان نقل  
من القيسين ع عاده من الخامسة ان الفرق المقتضى



بين العلمين اذ هو باعتبار كون كل واحد منهما عامنا  
 لفردي وقد يختلفان بالصفة وعدد الكثرة  
 استقدا من العقل باحدهما ومن الشرع والاسلام من  
 ان الفردي لا يستقيم الوفاق لكون المبادىء والاعتاد  
 من الشرع القليلة اذ عرفت هذا فاعلم ان معنى العلم  
 بالتأخر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها الخبيرين و  
 بعضها في الشامعين فالاول ثلثة ان يبلغوا  
 والكثرة عند عتق مع هذه العادة وتوافق على الكذب  
 ان يستند عليهم المحسن فانه في مثل هذه  
 العالم لا يفيد قطعا استواء الطرفين والمنسطة  
 اعني يلزم جميع طبقات الخبيرين في الاول والآخر والمسط  
 بالقابلين عند التأخر والثلث ان ان لا يكون  
 واعلم ان ما الضمير واعنه اضطرارا لا سيما انه تحصيل في  
 موصيا الخبر وهذا الشرط ذكره للرفعي في ادراكه  
 وهو جيد ومكافئ لطلبة من الجهود ساكنين عليه  
 قال السيد المرتضى ان اطلاق هذا العلم يعني التماسا من  
 التوا

المتواتر مستندا الى العادة وليس بجواب عن سبب جاز  
 فشرطه التواتر والتقصان بحسب ما يعلم ثم نعم من المصلحة  
 وانما احتجنا الى هذا الشرط لكون لنا في فرق بين خبري  
 البلدان والاشبار العارية بجواز الذي من سوى القرآن  
 كخبرين فخرجوا من شقاق القر والسبب في الحكمها اشبه  
 ما في فرق ايتهم بين خبر البلدان وخبر النوا على اعيان  
 كخبرين ثم الذي تنفرد الامامية بنقله والاخبار ثم  
 ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اخبر عنه في اخبار البلدان  
 وقد اشترط بعض الناس ههنا شيئا اخر ظاهر الفساد  
 فهي بالاضراب عنها الجوى قد يتكفى الاخبار في الواقع  
 ويختلف لكن يشغل كل واحد منها على معنى مستتر في خبرها  
 بهذه التضمن والالاتام فيحصل العلم بذلك القدر المشي  
 ويسمى المتواتر من جهة للعلمي وذلك كوقائع او المقتضين  
 فخرية من نقله فخره به كذا مفعله فلهذا كذا  
 غني بذلك فانه يدل بالاتمام على ما جسته وقد تواتر ذلك  
 فلم وان كان لا يبلغ شئ من تلك الخبريات سرية القطع

خبر الواحد هو العلم بخلق هذا التوابع سواء كثر  
 رواه له لم قلنا وليس شأنا فإذ العلم بنفسه نعم قد  
 ينفصل القرآن من اليد من قولهم أنه لا ينفصل العلم من اليد انفتحت  
 اليد القرآن والاصح الأول لما أنه لو كان العلم من اليد انفتحت  
 له من غير علم على الموت وانفصل اليد القرآن من من يراه فيها  
 وضوح الخبر راجع على حال منكر غير مقارن من دون من  
 مثله وكذلك الملك والظاهر محله فانا قطع بمقتضى ذلك  
 الخبير فاعلم به من يراه الولد من ذلك من انفسنا واجلنا  
 من ذلك لا ينظر في اليد الشك وهكذا الثاني لا يابعد  
 من الاخبار التي تحذف على هذه القرائن بل يابعد فانا  
 نؤمن بمقتضى مقتضىها بحيث لا يتجلى الجواب ذلك من  
 دلائل يقين يتأقرب شك الخلق من مجموع احوالها انه  
 لم يحصل العلم به لكان عاريا ان لا يعلم ولا يتب اليها  
 الله عاريا يتلقى شئ عاريا من العلم لا اطراد ولا غاير  
 الا انهم بين الثاني انه لو افاد العلم الذي المتأخر من العلم  
 من ان حصل الاخبار على ذلك المعجزة لا من المتأخرين  
 فان

٩٧  
 فان ذلك جازم واللائم بطا لانا للمعلومين واقعان في الواقع واللا  
 لكان العلم بخلق فيلزم اجتماع التفسيرين الثالث انه لم يحصل العلم  
 به لوجوب القطع بتفسيره من غير ان ينفرد بالابتهاد وهو خلاف  
 الاجماع والجماع ما عمن الاول في المنع من انشاء اللانم والقوام  
 الاطراد في مثله فانه لا يخفى من العلم واحدا من الثاني فبانه انما  
 يحصل في تفسيره من ان يحصل مثله في تفسيره عادة واحدا  
 عن الثالث في القوام المتطهر ولم يوقع لم يجرى القيد باللا  
 حتمها لانهم لم يقع في الشرعيات والاجماع للذي على  
 خلاف ذلك ظاهر القسار وحلوى من خبر الواحد  
 عن القرين في الفضة للعلم من التفسير به عقلا ولا عرفا  
 في ذلك من الاخبار مخالفا سوى ما حكمه المحقق رة عن  
 ابن قتيبة وغيره من الجماعة من اهل الخلاف وكيف كان فهو  
 بالاعراض من تحقيق وهل هو واقع ام لا خلاف بين الا  
 صاحب قد يجمع من المتقدمين كالسبيل لم يقى واصل الكا  
 مع ابن خزيمة وابن ابراهيم وابن اريستو الثاني معاصر  
 جمهور المتأخرين لا الاول وهو الاقرب لمعجزة من الالة



الاول قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما تفرقت الفرق  
 في الدين ولما تعلموا انهم كانوا راسخا في العلم فليفرق  
 بين هذه الآية على وجوب الخدس على القوم عند انذار  
 الطوائف لهم وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوائف  
 واحدا من القوم حيثما استند الانذار الى جميع الطوائف  
 على الطوائف مطلقا باسم الجمع اعني القوم ففي كل طائفة  
 الجمع ومن البين يتحقق هذا المعنى مع التخييل بحيث  
 يتحقق بكل بعض من القوم بعض من الطوائف فلو  
 كثرت طوائف بلوغ التوابع في كل طائفة لم يستعمل لكل  
 واحد من قديمهم او مستند او بعض الذي يحصل به التوابع  
 ثم كل واحد من القوم او ما يؤيد هذا المعنى وجوب  
 الخدس عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه في  
 على وجوب العمل بخلافه فان قيل هنا من علم وجوب  
 الخدس وليس في الآية دليل عليه فان اشترط على كل واحد  
 على معناه الحقيقي باعتبار استناد الله تعالى نعم بوجوب  
 الامر الى جميع الطوائف باليد وهو مطلق الطائفة لا  
 قلت

قلت قد بينا فيما سبق انه لا معنى لبيان الخدس او تدبيره ان  
 جعل القوم لهم وجوب والامر بحسن وطيب دليل على حسن ولا  
 يحسن الا عند وجهه المقتضى وحيث يوجد يجب فالطلب له  
 لا يقع الا على وجهه الايجاب على ان اسما كونه مطلقا للطلب  
 الجائز لا الايجاب في موضع النظر فان قيل وجوب الخدس عند  
 الانذار لا يصلح بجزءه بل على المدة لكونه اخيرا عند  
 الانذار هو التخييل وقد انجز ان منه قلت الانذار هي  
 الا يبلغ ذكره المجرى قال ولا يكون الا في التخييل وقريب  
 من ذلك في الجملة والتوابع من العرف وما تقدم فيها من وجوب  
 ان هذه الاطراف الشريفة الوجوب والتخييل وهما يرجع بشيوع  
 من الاعتبار اليها وهما لا يتفكان عن التخييل فاما الوجوب  
 العقاب تاما كما هو الجرم يستوجب المزاخفة فاعلموا فانقضت  
 الآية بالعلل المذكورة في غير الواحد منهما فالخطيب فيما سألها  
 سألها ان القول بالفضل معلوم الاشارة الى انه يمكن احياء  
 الدلالة على القول فيمراهم يلحق الخطاب فان قيل نكرا  
 في الآية على ان المراء بالانذار المقتضى وقبول الولد



فيها موقوع وفارق قلت هذا هو الفرق على ثبوت غزيرة للعق  
المعرف بين العقيدة والاصوليين للثقة فمن هنا الى سرك  
من على الوجه للعقيد المحلل الخطاب عليه وان لم ياتياته وهذه  
اللعنة وطلب التعميم فيجب العمل عليه لا ماله بقا ثم حتى علم النقل  
عنه ولم يثبت حصوله في ذلك العطر الثالث قوله نعم ان جاءكم  
بذبا فليبينها او غير ذلك لانه سيجاءه على وجه التثبت  
منه حتى غير الفاسق فاما ان يجيب القبول وهو العلم او الرد  
وهو بطلان التبريق في كونه اسوا حال من الفاسق وضما  
بينهما وما يقر من ان ملالة للفهم فيعبر عن ذلك بان الاستحسان  
بموجب على القول بغيره فيكون من جهة الظاهر التي يجب  
التمسك بها القائلين ان طابق قدهاء الاصحاب الذين عاصروا  
الاشعة عنهم على رواية اخبار الاحار وقد وثقوا بالاعتناء  
بجاء الرواة والتحقق عن القبول والمروعة المبتدعة عن الثقة  
والصحة واستهان تلك بغيرهم فكل عمر من تلك الاعصار  
ومن هنا علم بعد اتمام علم ينقل عن احد منهم انكار ذلك  
او غير ذلك لانه قد وثقوا عن الاشعة في حديثه ايضا

مع كثرة الروايات عنهم فخشى الحكم قال الطحا في التاثير اما  
الاعايشة فالأخبار يثبت منهم لم يعرفوا اصل الدين وغيره  
الأخبار الاخبار والمعرفة عن الاشعة والاصوليين منهم طاب  
جهد الطوسي وغيره واقفا على فعل الخبر الواحد لم ينكره سن  
المرفعي ما يشاهد لشبهته حصلت لهم وقد جعل الحق في عن  
الشيخ سلك هذا الطريق في الاحتجاج للعمل بأخبار الرتبة  
من الاشعة مع معتز عليه فاسق الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الا  
محاب حديثهم انما هو لم يثبتوا ما افق به الملق منهم عسول  
على النقل واصولهم للعتقة ما كتبهم المعتمدة فيسلم له خضع  
منهم الذي في ذلك وهذه سيجب من زمن النبي في الم  
من هذا الاشعة فلو ان العمل بهذه الاخبار جاز لا نكره  
وسببها من العالم بدروما فتر ما من هذا الخلق اذ حتى ينقل  
هذه الطريق فيقرب فقا لوان العباد برونات بعين اجعل على  
ذلك بليل ما نقل عنهم عن الاستدلال بخبر الواحد وعلمهم  
به في الوقايح المختلفة التي لا تكرر حتى بعد تكرار ذلك  
بعد اخرى بشان ذلك فيهم علم ينكر عليهم احد ذلك لنقل ذلك





التكليف بمر لا تخاف الفرق بينهما على كون الخطاب مقعها النبا  
 وقد بين خلافه وانها متعاضدا لا جمل والفرقة التي  
 بين على المشاكلة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بقى  
 معة وجد الخبر الجامع للقول بطل الاية للفرقة لان العلم  
 بان التكليف بخلاف تلك الظن الظاهر ومثله في فاصلة القول  
 لمن التفت اليها حتى ما ذكره في ذلك الكتاب بحجة القول الآخر  
 عزم قوله نعم ولا نقف ما ليس للشبه علم فانه في هذا اتباع  
 الظن وقوله نعم ان يقعون الا الظن وان الظن لا يقين من  
 الحي شيئا ومخالف ذلك من الايات الدالة على ان اتباع الظن ما  
 انتهى والتمس دليل اخر وهو تنافي العجب فلا شك في قول  
 الواحد لا يفيد الا الظن وما ذكره السبيل لم يقين في قول  
 المسائل الفيات من ان صاحبنا لا يعلم من خبر الواحد قلت  
 امتداد خلاف ذلك عليهم دفع للفرقة قال لا تعلم علم  
 من غير ان لا يدخل في قوله سيب ولا شك في خلاف الشبهة  
 الا ما عرفت به من الان اذ اثار الاجتهاد العمل بها  
 الفرقة من العمل عليها وانها ليست بحجة ولا ملائمة  
 ملائمة

ملائمة الطوارى وسطر ما لا يطاق من الاحتجاج على ذلك بالنسبة  
 على انهم فيه ومنه من ينزى على هذه الجملة وينذهب اليها  
 مستحيل من جهة طريق العقل ان يتعدا الله تعالى العمل بالخير  
 الامام عيسى عليه السلام من جهة خبر الامام عيسى عليه السلام في  
 ابطال القياس في الشريعة وخطره وقال في المسئلة التي فيها  
 في البحث عن العمل بخبر الواحد من بين وجوب المسائل الثابتات  
 ان العلم الفرعي حاصل للمخالف لا ما فيه او حواقي بانهم لا يعلمون  
 في الشريعة خبر لا يجب العلم وان ذلك قد صار شعاعا لهم يعرفون  
 به ان نفي القياس في الشريعة من شعاعهم الذي يعلمونهم كل شخص  
 لهم وكل في الذكر يعبر على التعلق بعمل العاين والتابعين بان الاما  
 مية تدفع ذلك بقوله تعالى يا خبايا الناس انما بعثناكم  
 الذين يحتمل الشرح بخلافهم والخروج عن جملتهم فامسكوا اليك  
 عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في ملائمة الامسالك  
 على الرضا لا يكون لمجرد سعي الرضا من تعبئة اخوت وما  
 اشبه ذلك والجواب عن الاحتجاج بالايات ان العلم بحقيقة الظن  
 يقيد بالعدل وقد عرفت كما عرفت على ان ايات العلم ظاهرة بحسب



المتوفى في الحتم من بائع الثمن فاصول الدين لان الثمن فيه  
 للكناس على ما كانوا يعتقدونه وادارة التي محملة للمالك ايضاً  
 ولغيره مما ياتي عن هذا او صلاحيتهما للمشتري بها في موضع  
 التراجع لا سيما بعد هذه الخطة فانقرض في خطا بالمشتري فمعه  
 ثبت حكمه على ما يقع في البيع الرابع من جهة تلامهنا اليدهما  
 اجماع ومضرة يقتصر لشنا كتمانهم في التكليف بتحصيل العلم  
 فيما لا ريب في استعداد باي العلم به عن ادونهم وهذا ما يقع  
 لمن تدبر وتفكر واما ما ذكره المرتضى في خبر ابي اوان العلم العربي  
 بان الاهامية شكر العمل بخير الواحد مطلقاً غير حاصل لغا  
 فطاعا واعانة في الحكم بذلك على تقديره نقصه لغير انما يعمل  
 اليها فعد ما يخرج من كونه خبر واحد وثانياً ان التكليف المح  
 ليس بما نحن عندنا ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي  
 في محل الحاجة الى العمل بخير الواحد ان مستحيل عادة واما كانه  
 في حصره وما قبله من ان فائدة تلامهنا لا تفتقر الى ايجاد النسبة  
 الى زمان عدم الامكان والحق في موعدها في وقتها لا فائدة  
 لغيره في هذا العمل فكلهم في تلك الاوقات من تحصيل العلم  
 بالرجوع

بالرجوع الى انهم المعصومين ثم لم يجر اجماع الى اتباع الثمن فيحصل  
 من غير الملحق كما منع في القوم ولم يجر في عدم العلم وقيل  
 السيد عليه في قسمه في كلامه سبباً الى هذا الفقه فان قيل  
 انما سجدتم طريق العمل بالثمن انما يفتي في شئني فتقولون في الفقه  
 كذا ولما جاب على ما صله ان معظم الفقهاء يعلم بالضرورة من هذا  
 اعتناءهم فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه واما ان  
 قد يعود في اجماع الاما فيه وذكر كلامه وطول الجواب حكم  
 ما يقع فيه الا فذلك في بلهم كحصوله انما انما يمكن تحصيل القطع  
 بلحاظ ذلك فقل ان من طرق ذكرها تعين العمل عليها ولا  
 كنا نحسين بين الاقوال المختلفة لعقد دليل التعيين ولا  
 انما انما السيد من علم للعظم الفقهاء بالفردة في اجماع الا  
 حاشية امر مضع في هذا الزمان ما شيا بهيمة فالتكليف  
 فيها بتحصيل العلم غير جائز ولا اكتشاف بالثمن فيما يعتد  
 فيه العلم كما لا شك فيه ولا تلزم وقد ذكر في غير موضع من  
 كلامه انهم فليست سوى الاخبار غير ما هي الا في الفقيه  
 للثمن في الصلوة جيدة الاثبات في كلام الترمذي في الجملة والحقيقة

وأما مع إمكان تحصيل العلم فتتوقف العلم بالواقع على قيام  
 العلم بالقطع على طريق لا حاجة بنا إلى أن المتأمل مشقة البحث  
 عن قيام على العمل بجزء واحد مع عدم مع أن السيد قد علم في  
 جواب مسائل التباينات بأن أكثر أخبارنا المرفقة في كتبنا  
 معلومة وقطعية على صحة ما بالآثار وأما ما كان معناه  
 لم يتصل بمحتجها وصديق مدنا في فوجبة العلم للفقهاء  
 للقطع وإن وجدنا لها موضع في الكتب يستند فيكون  
 من طريق الأوطار على الكلام في الآثار لنرفع الواقع بين ما  
 غراه إلى أصحابنا وبين ما حكاه عن الأعلام في الآثار  
 عجيب فيمكن أن يقال أن تمام الأمر يقتضي فيما ذكره على ما عرفت  
 من كلام أهلنا المتكلمين منهم ما العمل بجزء واحد بعيد  
 عن طريقهم وقد عرفت حكايته المحققين من أن يتبرروا  
 من جهتهم القول بفتح التعبد بمرحلة لتعديل العلامة  
 على ما ظهر له من كلام الشيخ وأما ما من علمنا للفتن  
 بالافتقار الحديث ضعيفا وهذا الأخبار في كتبهم واستند  
 إليها في المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على  
 للشيخ

المرفق في الآثار ما أنه لم يتفقد من طائفة الآثار لدايم  
 الآثار استخبار أصحابنا بوضع في مربية العهد بن حاتم  
 لقاء المعصومين من واستفادة الأحكام منهم وكانت القرائن  
 من العاشقة لها ملبسة كما أشار إليه السيد لم يعلم أنهم  
 اعتدوا على الخبر الجري وتظهر من القمهم لدايم فيبرق قد تفتت  
 المحقق من كلام الشيخ بما قلناه بعد أن نكس عن حكايته في الآثار  
 هذا أن عمل خبر الواحد لا كان بعد لأن الطائفة المحقة  
 وأما راجح القوم من الجانبين فقال فذهب شيخنا  
 أبو جعفر إلى العمل بجزء واحد من رواية أصحابنا لكن لقطعه  
 وإن كان قطعا فبعد التحقيق يتبين أنه لا يعمل بالخبر  
 بل بعد الأخبار التي رويت عن الأئمة ومعها الأحكام  
 لأن كل خبري برعية إما يحجب العمل بهذا الذي يتبين  
 له من كلامه وقد في إجماع أصحابنا على العمل بهذه الأخبار  
 حتى لم يزلها غير الأعلام وكان الخبر سلطا عن المعارض  
 أشهر من نقله وهذا الكتاب العائنة بين أصحابنا على يد  
 لقد نقل احتجاج الشيخ بما حكاه سابقا من أن قد علم الآثار



ومعدنهم لا آخر ما ذكر هناك وما في نفوسهم من الحاجة  
 لنا المذكورة وما فهم الحق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي  
 ان يعتمد عليه لا ما نسبته العلامة الى واهاه اهلهم القديما  
 بالبحث فاحلوا الرجال في الجاهل ان يكون طائفة الكندي  
 القرابين وتسهيل السبيل العلم بصدق الخبر لا من قولهم  
 الثالث من جهة القول الاول هكذا اعتدنا فيهم بالرواية  
 فانه محتمل ان يكون رجاء للثبات من جهة العلم وعلى  
 هذا يحمل روايةهم في خبر اصول الدين فاما التعويل  
 على الاخبار فيها غير معقول فمما طعن به على سبيل  
 المنع في رواية نقلها حيث ظن منهم الاعتناء عليها املا  
 وجعل له بعد ملا غلظة ما ذكرناه وان اقتضى ضعف الخبر  
 المتكبر من جهة الامر بالبرهان في بقية الوجوه لا يتجافى  
 الخلفي كفاية انتم والعجل بخبر الواحد شر من طائفة  
 يتعلق بالاولى الا هذا التكليف فلا يقبل من رواية الجنون  
 والمصبي وان كان محمدا والحكم في الجنون وغير المميز نقل  
 الاجماع عليه من الكلام المميز فلا تعرف غير من الامم اب  
 مخالفا

١٠٤  
 قالوا ومعدنهم اهل تلك الخطى لا يقيم ويغير الى يقين  
 فهم القبول في اساطير الجاهل لا اقتداء به وهو كان من  
 الضعف لمع الحكم في القيس لم ياتوا سلفا لكى القاسم  
 هو محمد كما يعلم من قاعدتهم في القعدة وفتح اسلافهم  
 ثانياً والتحقيق ان عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم  
 قبوله بطريق اخر لان الفاسق بلعبار التكليف ضيق  
 من الله بما منعه من الكذب والقبيح بلعبار انما يشاء  
 التكليف غير فلا يحرم عليه الكذب ولا يستحق به العقاب  
 لا مانع له من الاقدام عليه هذا اذا سمع بمعنى قبل  
 البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لما سمعه فقبوله حيث  
 يجتنب غيره من الشرط لوجود الحقيقة وهو اخبار  
 الصديق القاطب مع عدم صلاحية ما يقدر مانعاً للمصلحة  
 الثاني الاسلام ولا ريب عنده في اشتراط نقله من ان  
 بطائفة فاسق بخلاف الحقيقة وهو ما لا يفرق بين  
 قبل باعتقاد صدق الخبر المتأخر المسلم له بل يفهم من ذلك  
 حكم على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر الظاهر لا يمانع

على العنقاين معناه في المرقه وبقيار هذا الشرط وهو  
 كمشهور بين الأسماء بغير مظاهر جماعة من متأخريهم بل  
 لا العمل بغير مجهول الحال كان هيا إلى بعض القاصد ونقل الحق  
 عن الشيخ انه قال يكفي كون الـ أوى ثقة فخرنا عن الكذب  
 في الدعابة وان كان فاسقا بغير أحد وادعى على الطائفة  
 اخبار جماعة هذه صفهم ثم قال الحق ونحن نمنع هذه الد  
 عوى ونطالب بدليلها ولو سلمنا هالـا فمقرنا على الدافع  
 التي علمت فيها بالقبيل فافهم ولم يجر النقدي في العمل إلى  
 غير ما دعوى التخرج عن الكذب مع ظهور الفسق و  
 مستبعد وهذا الكلام جيد والقول ما شئنا العلة  
 عندي هو لا قرب لنا انه لا واسطة بحسب المراتب بين  
 وصفي العلة والفسق في دفع الحاجة من اعتبار هذا  
 الشرط لأن اللـة لا حكمه ان كانت حاصلة فهذا العار  
 والـا فالفاقد وتوسط مجهول الحال تأهدين عن علم  
 فتقدم احد الامر ولا سيما ان تقدم العلم بالوصف لا يدل  
 حقيقة معجوب الثبوت في الـا بقرطلي بنفسه الحق

هو المشهور بين الأسماء بغير مظاهر جماعة من متأخريهم بل  
 فاسق وجلى الحق عن الشيخ انه اعاد العمل بغير الفقيه  
 ومن فاسقهم بشرط ان لا يكون منهم بالالكذب بغير  
 بان الطائفة علمت بغير عبد الله بن بكير وسما عود  
 على ابيان في حجة وعثمان بن عيسى وبارك الله بن عيسى  
 والطائفة من راجب الحق في اننا لم نعمل في الـا ان  
 ان القاصد علمت باخبار هـا والـا قد مع  
 تفرجه بالاشراط في التهذيب التي في الخلاصة من  
 تجميع قبول روايات فاسد عن المذهب وعلى ما  
 لدى في قولنا على الخلاصة عن فخر الحق في انه قال  
 سئل والـا عن ابيان بن عثمان فقال لا قرب عندي  
 عدم قبول روايته لقوله نعم ان جاءكم فاسق فبنيوا  
 الـا بغيره فاسق اعظم من عدم الايمان وشارع بذلك  
 لا حارسه الكشي من ان ايمان كان من التأويل سببه  
 هذا وكما تقدم عندي على المشهور الرابع العود لـا  
 هي ملكة في النفس تمنعها من فعل الكذب ولا مزار  
 على



لا ياتهم العلم بعينه ومقتضى ذلك ان لا يثبت العلم بالحق  
 عن نفسه وعنده لا يثبت ان هذا التام لا يثبت بالحق  
 من هذه الجماعة فلهذا لا يثبت ان رتبة السؤال بالحق  
 عن حجج هذين الرافضين لا لا تتعارف من سبب العلم  
 باجتماعها فيه وفي ذلك من ادعاء لا يثبت هذا المعنى ان قوله  
 نعم ان يقبل قولنا بحججنا التي تقتضي العلم بها فاعلمنا اننا نعلم  
 للاسباب التي ذكرها ان يقبلوا ومن البين ان الوقوع  
 للنعم بطلان ردهم صدق الخبر يحصل من قول اخبار من له  
 منه الفسق في الواقع حيث لا يجزى فعلى الكذب ولا مد  
 خليفه لسبب العلم بحسبها في ذلك انما عرفت هذا اللهم ان  
 يغير مقتضى لا يبرح موجب التثبت عند من له هذه الحقيقة  
 في الواقع ونفس الامر فينتجها لقبول العلم بالحق باثباتها  
 وهو يقتضي بلا حيلة في العارضة انما العلم بالعدل  
 بهذا التحقيق يظهر بطلان العمل بقبول دعائه للجهل  
 لا تترتب على تفسط الجاهل بين الفسق والعدل التوفيق  
 بين نساءه واما حول الشئ فلا تعلق له بحديث الله  
 وانما

وانما نقره فيه لا يقتضي العلم الذي استاءه من نفسه بل لا  
 لخصمنا به عزم ظاهر لا يثبت كنهه من حد ما اشعار بالحق  
 وما مله من اهل العلم امة وبقيت من القول بالحق  
 على محمد بن عبد الله حجاج نانيا بان علم انما يدل على قبول  
 تلك الاخبار المحسوسة لا مطلقاً ومن الجائز ان يكون  
 العلم من طائفة القرائن اليها لا يخرج من الاخبار  
 وبقي في المقام اشكال اشبه بالبرهنة في العارضة  
 في صدق الخبر بموضع الحاجة وتقريره ان اشياء العارضة  
 بالتقرير الذي نكرا انما يتم فيمن بعده عن اولها ان  
 التكليف كما هو الغالب والواقع في رتبة الاخبار التي  
 هي محل الحاجة لا هذا الخبر فان العادة فاقبيل بعدم  
 انفاك من هو كذا من احد العامين ولما قرب  
 العهد بالتكليف فيمكن في حقه تحقق العارضة بان لا  
 يقع منه معصية متجيبا للفسق ولا يكون له ملل  
 يصدق بها العارضة فان ذلك غير متحقق وجب ثبت الى  
 سطر فلا تقوم للجهل باسقاط العارضة مطلقاً بل ان لا

للمفكرة وان كانت ممكنة بالنظر المنقوس الامر ولكن العلم  
بوجودها وتغير لان العاين غير محصور في الانواع القاهرة  
فلا يربط العلم بالاشياء الباطنة من غير عارة يدعي الملكة  
سلطانا لكن التعديل الواقع في الالوية بوجودها المنقوت عند  
غير الفاسق يقتضي شوقنا الحكم عند غير من لا ملكة له لاشا  
لكم الفاسق فعدم الحجج عن الكذب فيقوم في قبول خبره  
اختلال الواقع في التعميم يظهر عدم صحة الخبر في قيامه  
في غير الفاسق وسبب ان العلة المنقوصة يتعدى  
بها الحكم الى الحكم على وجوده في الفاسق القبط فلا خلاف في  
اشتمال طمعه فان من لا ضبط له قد يسرف عن بعض الحق  
فيكون عاين به فانه قد يختلف الحكم بعدد اوجبه في  
في الحديث ما يضرب به معناه او يبدل لفظا باخر او يترك  
عن المعصوم ويسلم عن الواسطة مع وجودها الا غير ذلك  
من اسباب الاختلال في فهمها ان يكون بحيث لا يقع منه  
كذب على سبيل الخطأ غالبا فلو عرفنا السهو هنا  
لم يفرح انك لا تعلم انه احد اهل التحقيق لو كان  
نحوه

نحوه الى السهو ما صدق في طراف القبول لما في العلم الا من معصوم  
عن السهو وهو بطلان اجلاء من الطالعين بالحق تعرف على  
الراعي بالاعتبار بالعجبة المتأكدة واللائق به حيث يظهر  
لغيره ويحصل الاطلاع على سره من حيث يمكن ذلك ممكن  
وهو ما في وضع عدمه باشتهارها بين العلماء واهل  
الحديث وبشهادة القرائن المتكررة المتعاضدة وبالكيفية  
من العلم بها واهل كفي فيها الواحد ولا بد من التعديف  
لان اختصارها لها العلاقة في التعديف معناه في النهاية  
الى الاكثر من غير تصريح بالتحقيق وقال الحق لا يقبل فيها  
الا ما يقبل في تركه المشاهدة وهو شهادة عدلين وهذا  
عندى هو الحق لنا انما مشاهدة ومن شأنها العقبان العبد  
فيها كما هو لها من مقتضى اشراط العون لاعتبار  
مقتضى العلم بها والبيئة تقوم مقامه شرعا فيفقي عنه  
وخاسر في ذلك يتوقف لاكتفاء به على الدليل اجتمعا  
بان التعديل يفرض الرواية فلا يترك على مشروطة  
التي في اصل الرواية بالاحد وان شئنا بهم بعض افاضل



المتأخرين فاحتج بعضهم للقول بان جاء كثر قاسق نظر  
 لان تركية الواحد داخله في حيث يكون الترك معكلا  
 لا يجيب النسب عند خبره واللائم من ذلك ان لا يفتقر به و  
 تجواب عن اول المطالبة بالدليل على نفي الزيادة على الشرط  
 فلا نزاع الا بغيره سوى سلمنا ولكن الشرط في قبول الزيادة  
 هو الحد لولا التقدير لانهم هذا هو الطريق الى المعقولة با  
 لشرط سلمنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروط  
 بهذه الزيادة المحسوس من اظهر في الامكان الشرع عند من  
 يعمل بجزء واحد من ان يبين ان الذي شرطها يفتقر الى المعقولة  
 يحصلها على بعض العقب الى شهادة الشاهد بين الشرط  
 يكفي فيه الواحد والعجب من توجيه بعض الفسلاء المشا  
 هرين بهذا الوجه من الحجج انه ليس في الامكان والفتنة  
 شرطه يزدن على مشروط هذا والذي يقتضيه اعتبار  
 ان التمسك في هذا الحكم بنفي نيابة الشرط يناسب طرق  
 اهل القياس وكان موقع في كلامهم وتبعهم عليه من غير  
 تأمل لان لا يعمل القياس وما يفتقر على ذلك ما وجدته

في كلامه

في كلامه بعض العقائد حكما بغيره بعضا لغيرهم ان لا  
 بالواحد في تركية الراوي وهو مقتضى القياس ومن  
 الثاني ان يفتقر الى شئ من اهل العدل ان لا يعمل ان المار من  
 القاسق في الا يتر من له هذه الصفة في الواقع فيستوفى  
 قبول الخبر على العلم بانها نفا وهو متوقف على العقل لا يفتقر  
 انما وانما من الما قبل الشاهد بين لقيام مقام العلم شرطا  
 مفر من العموم في الا يتر على وجه يقنا ولا انبار بالعدل لثبوتها  
 لا يحصل التناقض في عدولها فذلك لان لا يفتقر في معرفة  
 الدالة بجزء واحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانها  
 معلة النقص ضرورة ان خبر العدل يحجزه لا موجب العلم وقد  
 قلنا ان مقتضاها توقف التمسك على العلم بالانقضاء وهذا متناقض  
 ظاهر فلا بد من جعلها على ان لا اخبار بما سوى العدل لا  
 يق ما نكفوه ما يد على قبول العدلين تحصيل الا يتر جليل  
 ثابتي ولا يتر من غير كيف تحصيلها لانهم من ملحقا  
 على تناقض الاخبار بالعدالة من حيث ان تركية الشاهد لا  
 يكفي فيها بالواحد وهذا من اهل المشاهدة على ان لا يتر في ان

الأول أن أهمل القياس لا ينفذ عليه التعميم هذا فاعلم أن  
 طريق معرفة البرج لا يتعدى بل لا يكتفى بالواحد  
 أو أكثر المتعدد جازية والحق في المقامين واحد  
 اختارنا أن نثبت البرج والتقدير بل مجرد من ذكر السبب  
 فقال القوم بالقبول فيها وما راجع من الخللا فراجعوا في ذلك  
 السبب فيها فخطأ ثالث وأوجع في البرج معن التعديل  
 وأربع فنعكس واستخدم هذه الأفعال المعتبرات  
 هيمنة وعقود كيكلة لا يجدى في التفرع في الفكر هاملا  
 اعلم فالأصابع قائل لا يثبت أن التعميم في البحث في هذا الأصل  
 قليل على ما أصل الدنيا والذات استوجبه العلامة في هذا  
 هو أن المنك والبرج أن كانا معا فحين بالأسباب قبل لا  
 طلاق فيهما ولا واجب ذكر السبب فيهما وذهب والحق  
 لا لا كفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم الخلق فيهما  
 يتحقق العقل والبرج ومع انتفاء تلك يكون القبول هو  
 قولا على ذكر السبب وهذا هو لا تسمى حقيقة ذلك البرج  
 للمبدان ومنه يعلم منعها استوجبه العلامة

تعارف

تعارف البرج والتقدير قال ألف الناس بفتح البرج لأن فيه  
 كذا بينهما انما قول العقل أنه لم يعلم فسقا والجواب بقوله  
 انما علمه فلو حكمنا بعد الله كان الجواب كائنا وانما حكمنا بنفسه  
 لأننا ما بين والبرج الخ ما لم يكن وهذه الخ مدونة ومن ثم  
 قال سيد العلامة جمال الدين بن شاموس ان كان مع عدم  
 هامس جازي حكم التقدير الصحيح باعتبار العمل على البرج ولا يجب  
 المتوقف معا فانه هو الوجه انما قال العقل معن في هذا  
 لم يكف في العمل به عليه على تقدير لا كفاء في كية الواحد  
 وكذا لو قال العقل ان تلك بناء على اعتبارها وهو اختيار  
 والذي لا مذهب الحق لا لا كفاء بديل بما معن حيث قال  
 انما قال خبر في بعض اصحابنا معنى الاهامية يقبل وان لم يقبل  
 بالعدل انما امر بصفه بالفسوق لأن اخباره بعد خبره شها  
 بانه هذا هل لا ما تروا ويرى عند الفسوق المانع من القبول  
 فان قال من بعض اصحابنا لم يقبل لا مكانان يعني نسبة الى  
 الوقتة او اهل العلم فيكون البحث فيه كالجواب هذا كلامه  
 هو محجب عنه بعدا شقوا العقل الذي اراهي لأن الاصحاب



لا ينصرف في العدد ولا سلمنا لكن التعديل انما يقبل في انتفاء  
 معارضة الجرح له فانما يعلم الحال مع تعيين العدد ونسبته  
 هل هو خارج او لا يقع الا بامارة لا بد من معرفة والتسلسل في  
 نفسه بالاصحى متعقبة بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن  
 كثير من الرقعة وبالجملة فلا بد للمحقق من العلم عن كل حال  
 بحيث ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاء أو كاشف  
 التيسر عليه في العمل بالعلم قبل البحث عن الحقيقة فلهذا من هذا  
 فاعلم ان وصف جملة من الاخبار كغيرها من الرعايات بالبحث  
 من هذا القبيل لا تدفع الحقيقة شيئا به بعد بل وانما هو  
 بحرية غير كاف في بيان العمل بالحيث لا يترك ما جعله السند  
 والنظر في حال الرقعة ليؤمن من معارضة الجرح لا بد  
 للمأوى من مقتضى يقع له من اجله سوابق الحديث في  
 يقبل منه بسببه وهو في الرعايات من المعصوم نفسه لا يفتقر  
 واما في الرعايات المستند عن الراوى فله وجه اخر هو السماع  
 من لفظه سواء كان بقرائه في كتابه او بالعلم ثم من  
 عنده الرقعة فيعلم مع اقتراح به وتقريره بالثبوت في مقتضى  
 معون

وكون ذلك اما انما يرب ولا يترك كتابه ويحكي عن بعض  
 الظاهر ان كان بيان الرعايات بالاجابة ويغري الى الكثرين فلا  
 وهذا البحث ليس متفح في كلامه الا في جواب تحقيق القول  
 في بيان بيان الرعايات بالاجابة وتعيين وضع الخلاف من  
 بعض اهل الخلاف في كلامهما الذي هو قبول الحديث والعمل  
 به ومقتضى من الجائز له الاخير بل يفتقر الى الواضع كما جرت  
 اجابة وتفتقر الى القول بتعيين رواية السقوط لان الاجابة  
 في العمل بالخبر اجمالى باو من عينه فله معلوم فاعلم ان  
 من الغلط والمقتضى في بحثهما هو هذا شأنه ولا وجه للتس  
 فف في قبوله والتعجب من بل يفتقر اخبرن وعاقب وعناء مقتضى  
 بقوله اجابة بتجديد مع القرينة فلا مانع من مقتضى في  
 القرائن على الراوى لا الا عن اخبار اجمالى ولم يلتزم الى  
 الخلاف في قبوله فانما ذكر بعضهم ان قبوله موقع ففاق وان  
 خالف فيه من لا يعتقد به ثم ان جمعا من الناس ارجحوا في مقتضى  
 اللعن فان يقول الراوى اخبرني فحدثني معنيهما في  
 تعيينه بقوله قرأه فليس له ولا باقون على اجازة مقتضى بما

ذكر الالهي في رفق الله عز وجل فانه من استعمل هذه الالفاظ  
 ونحوها في راد كان له نصيب من الجنة حيث قال فاما قول بعضهم يجب  
 ان يقولوا حتى يقرأوا عليه حتى يزيل الالهام ويعلم ان الالفاظ  
 حتى ليست على ظاهرها فاما قوله لا نؤمن حتى يقرأوا عليه حتى يزيل  
 انه سمع من الالفاظ والالفاظ من قوله يقرأوا عليه حتى يزيل  
 فحق ذلك كما لا يخفى في ما اثبت وهذا من السيد  
 في غاية القاطعة فانه سيد باب الجان انما من جاز لا وعد  
 فربما نعلم الحقيقة من رفقها وتناظرها وانما كان معنى  
 حتى ما ذكره فقول بعد ذلك فراء عليه من رفقها ليس  
 المراد حقيقة الالفاظ بل جازة وهو الاعتراف بما قرأه عليه  
 له بالحديث لما فيها من لنا سبغ في الالفاظ في الالفاظ  
 في هذا الكلام عن السيد في الالفاظ في الالفاظ  
 غرض استنباط معنى حال انفسنا من الالفاظ في الالفاظ  
 سمع من الالفاظ والالفاظ من قوله يقرأوا عليه حتى يزيل  
 فراءه وانما في بين ضعف ما ذهب اليه السيد في الالفاظ  
 في من من الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ  
 فاني

فاني مانع من اجراء مثله في صورة الاجازة والاعتراف بها ما  
 جعل المعنى الثاني لاجازة الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ  
 بها حتى ما خزن وما اشبهه ذلك من الالفاظ التي  
 يفيد ظاهرها وقوع الاختصاص في عيبها وقد عرفت الجمع  
 من المعاني القول به وهو بالاعتراف من غير حقيقة هذا  
 يظهر من كلام العلامة في النهاية انهم من كلام السيد  
 في معنى رفق القول بعدم جواز الالفاظ في الالفاظ  
 فراء على العمل بغير الواحد حيث قال واما الاجازة فلا حكم  
 لها لانها لا يمكن ان يرد من ذلك الاجازة لاول مجزئ  
 وما ليس له ان يرد من ذلك الاجازة وقد عرفت  
 وعبارة السيد هذه وانما فهم ظاهرها القول في  
 الجواز على الالفاظ الآن السيد في سابقها ولا عيبها  
 بطلع على ان غير من رفقها في الالفاظ في الالفاظ  
 فاء من رفقها فانه ذكر في ذلك في الالفاظ في الالفاظ  
 على الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ  
 في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ



واخبرنا واخرجه بحري ان اسمه من الغظم ثم قال والحق  
 انه اذا قرأه عليم واقرا له به يحتمل ان يعمل به ان كان من  
 يد هبلى العمل بحري الواحد ويعلم انه حديثه فانه سمعه  
 لا قرأه له بذلك ولا يجوز ان يقول حديثي واخره لا  
 معنى حديثي واخره ان انه نقل حديثا واخره عن ذلك  
 وهكذا كذب امر يحسن وذكر بعد هذا ان النما والموت  
 ان يشاء في الحديث غيره ويقول له في كتابا اشار اليه هذا  
 سمعني من فلان ويحري بحري ان يقرأ عليه ويعرف  
 به له في علمه بانه حديثه قال وان كان ممن يذهب  
 الى العمل باخبار الواحد على به ولا يحتمل ان يقول حديثي  
 ولا اخبرني ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعد  
 ما ذكر ما يمكن ان يحتمل ان تعارض احاديثا حديثا في  
 ان الاجازة جارية بحري ان يقول في كتاب بعينه هذا  
 حديثي فيحري العمل به عنده من عمل باخبار الواحد  
 ان يري في يقول اخبرنا واحد شي في ذلك كذب وسقي  
 هذا الكلام كله كما ترى بطله على ان نفي حكم الاجازة انما  
 هو

هو بالنسبة الى من هو من الرعاير بلغة محمد بن يحيى  
 واخبرنا لا يطلنا وقد حكم بنقل ذلك في القراءة على العمل  
 لمعرفت فهمه عند في هذا الوجه سواء وتمامت بآية  
 في الكتاب بسنن القبول فيها حيث يخرج بحري العمل في  
 سورة القراءة وعبر هذا بما يشعر بنوع شك نظر له الى  
 ان ملك الاجازة على المعنى المامون ملك لقرأة القراءة والى  
 كذلك قد نفي خبره فظهر غايته في تلك الاجازة نفي ما  
 فليعلم ان معرفت هذا فاعلم ان اشارة الاجازة بالنسبة الى  
 العمل انما يلهي حيث لا يكون متعلقا بفعل ما بالفتوى و  
 من هذا الكتاب اخبارنا الا بعدة فانه اقواسه لا يعلم  
 فضايقها فيفسله يستفاد من قرأين العمل ولا يدخل  
 الاجازة فيها لبا وانما فيه يحتاج بقا اتصال سلسلة  
 الاسناد بالنبى والائمة ثم فليعلم المطلوب مرغوب اليه  
 للتميز كما لا يخفى على الواحد في الاستثناء عن الاجازة بآية  
 ان في غير هاتين باقى وجوه الرعاير غير ان سائر التفسير  
 مالا من حدوث تحريف وشبهه من انشاع الخلل في

وبعد الجائز لا السملح ونحوه من ذلك قد عرفت في هذا الباب  
 ويحق أكثر من ذلك في كتب الفن يعلم حكمها وما نكرهه والى ذلك  
 اننا طبعنا نكرها على غيره ونحن نقل الحديث بل المعنى بشي ط  
 ان يكون الناقل عارفا بما يقع اللفاظ ومعهم قصور الترجمة  
 عن الاصل في اصطفاة المعنى وسما وهذا له في الجلاء  
 والنفاء فلم نقف على هذا الف في ذلك من الاصحاب انهم لبعض  
 اهل الخلاف في ذلك وليس له دليل يعتد به في هذا  
 على الجائز وجوه منها ما رآه الكليني عن محمد بن مسلم قال  
 قلت لابي عبد الله سمع الحديث منك فانريد  
 انقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس ومن ان الله  
 سبحانه ومنهم من قص القصر الواحد بالفاظ مختلفة في  
 العلوم ان تلك القصر جعلت ما بقي العربية او بعارة  
 واحدة منها وذلك دليل على ان نسبة المعنى الى الناقل  
 ان تغاير اللفظ انما رآه في الحديث بان رآه  
 عن المعصوم فلم يلقه سواه ثم انكره الواسطة راسا  
 انكرها بهمة لتسيان افعيره كقول من رجلا وعنى  
 انما

١١٤  
 اصحابنا في قبوله خلاف بيننا من العادة والافق في ذلك  
 عدم القبول مطلقا وهو محتار والحق ر وقال العلامة  
 في النهاية في الوجه للشيخ الا انما عرفنا انه لا بين سلا الراجح  
 الواسطة كما سئل محمد بن ابي عمير عن الامام في قوله  
 في الحديث سب حال عن هذا الاستفهام وهو الوجه كما  
 لا ينبغي به وحكي في النهاية في القول بالقبول عن جماعة  
 من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد عن فقهه ر  
 فاجبه وقال الحق ر انما سئل الامام وكا الورد فقال الشيخ  
 ر ان كان من عرفنا انه لا يريد الا من ثقة قبلت مطلقا  
 وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من  
 المسانيد العجيبة واجب الخلف بان الطائفة عملت بالمسار  
 سئل عنه سلك منها عن امار في كماله بالمسار في  
 ايمان اعداءها لجان الضرر من عباد الحق بل فقهه ر  
 قد عني في تفهيد في الحكم حيث انصهر على نقله عن الشيخ  
 عن ابي عبد الله بالقبول او لا ان كان من شرط القبول  
 صالحة الراعي كالتفهم ببيانته وهي متفقين في موضع التام





اختلاف احوال رعايته في الامكان والظلال والاعتدال  
والقياس وسددها الى اربعة اقسام ينحصر كل قسم فيها في  
مصطلح باسم الصحيح وهو انقل سند له المصنف  
العدل من الضابط من مثله في جميع الطبقات ويرى ان يطلق هذا  
اللفظ في ما لا يرد فيه من على جميع السند المسمى  
في الاثر في المصنف ومن اعترافه بعد ذلك سألوا  
غيره من وجوه الاختلاف في الصحيح فلو ان عنده في اصحابنا  
عن الصحاح في قوله قد يطلق على جملة من الاسماء ما قد يشر  
بطريق الاتصال بالمصنف من جهة للاختصاص فيق  
يعني الشيخ في الصحيح من ملان ويقصد بذلك بيان  
تلك الجملة التي هي ما اكثرها يقع هذا المسمى في حيث  
يكون المذكور من رجال السند الثم من واحد  
وهو في السند المصنف بالامام المذوق من غير  
معانيه ثم في قوله ولا يثبت على الصحيح للامتنان  
يعني ما كان الباقي يثبت رجال الصحيح وقد يستعمل  
فليس ما ذكر في الصحيح للوثوق وهو ما يظن في قوله  
من

من ليس بما في كونه من غير من على قوله بين الاصحاب لم يستعمل  
بما في الطريق على ضعف من جهة اخرى وتسمى القضاة فيهم ويستعمل  
اللفظ الاول في المعنيين المذكورين في قوله المصنفين  
المصنفين وهو ما لم يجمع فيه من والاعمال في قوله ان يستعمل  
طريقه على جميع من غير حساب ذلك هيا ويجوز ان يسمى هذه  
الاقسام الاربعة اصول الحديث لانها اقسامها في اعتبار  
شئ في كل ما يقع لا هذه الاربعة وليس هذا موقع تفصيلها  
ولما نرى فينا بيان الاربعة اكثر من اننا نلها على السن  
الفقهاء في النسخ الاربعة في بيان النسخ  
فقد عده في كتابي في هذا الاختلاف لا يستعمل ان يظهر الربح  
امامنا على ان يقرر طر بمقتضى وقت الفيل المنسوخ سواء فعل  
او لم يفعل معاقبهم على التجميع من العامة وعلى الحقوق على الضد  
القول ببيان قبل خصه وقت العمل وهو من هيا كثر في الاثر  
والحق الاول ان لا يمتنع في ذلك لا يمتنع في قوله ان يمتنع  
ما يتعلق به الامر وهو صحيح لان الامر على كونه حسنا والى  
يقضي في حقه فاجتازهم لا يستعمل كونه حسنا في حقه هو



الاستحالة لان الفعل الواحد ما حصل او صيغ مستقبله ان  
 يكون صيغته يكون التي عنه فيها منه يتصور ان يكون فيها  
 يكون الامر به فيها المفعول الخالف بعض الاول قوله تعالى  
 ما يشاء وبنيت فانه يقابل بمجموعه وقيل الخالف الثاني انه  
 تعذر امرها بهم ثم يتبع بغيره فيكون قبل وقت الفعل الثاني  
 ما بعد ان التي هي امرها بالمفعول الخالف بخمس مئة ثم يتبع  
 لان ما قبله من قبل وقت الفعل الرابع ان  
 لا يصح ان يمتنع بنفسها الامر الذي في ان الاقضية من قبلها  
 مع ان رتبة الفعل والنجاب عن الاول معلوم ان الحجة والقبول  
 متعلقان على المشيئة ولا في ان شاء فكل هذا من الثاني انه  
 ايلهم هم لم يفرق بالفتح الذي هو في الامر الخالف بالانفكاك  
 كما يدل عليه قوله ثم قد صدقنا اليه ولو كان ما قبله بعض  
 الماضي لم يكن حقيقة البعق الذي في امره سبق بين ذلك  
 مع ان الثالث المطالبة بمعنى الوعد ومع ان فيها ما حصل على الا  
 قبله بالاعلام على الامر جعته في المطلقه معن الرابع ان  
 الامر الذي يتبعه فان كان معلقا ما حصلنا كما  
 ك

كذلك والاقضية على ان يكون ذلك لم يكن معلقا الامر ما  
 فلا يكون ما هو به في وقت النسخ بجملة نسخ كل  
 من الكتاب والسنة المتواترة والحادثة من قبله ولا يجب فيه  
 فسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهو به ولا يعرف غير من الا  
 صحاح والافاق وجميع اهل الاثر ما حقق فيه وانكره شدة  
 منهم وهو في بعض جهل الا يلتفت اليه ولا يفسخ الكتاب ما  
 لسنة المتواترة بالحدود عند ائمة العلماء لان خبر الواحد  
 وهو ما على ان لا يجوز من ترك العلم للظنون ومنه خبر  
 عن العامة والبرهان من ان في بعضهم الخلاف في الخبر وجوب ان  
 محله هو الوقوع وما اصل الخبر في موضع خلافها في البحث  
 فذلك دليل على عدمه فكل هذا شغال بمحقيقة اخرى ولها  
 الاجماع ففي حيز نسخها والنسخ بغير ذلك يبقى على الخلاف في  
 ان الاجماع هل يكون استقراؤه قبل انقطاع الرضا او لا قاله  
 بغير علم ان مقتضى اصول الفقه ذهبوا لهم الى ان الاجماع لا  
 لا يكون ناسخا للاحكام او استلزام ذلك بانه دليل  
 انفسا تنقطع الرضا لا يجوز نسخها ولا النسخ به وهذا الذي  
 ك

غير كافية لان لما بان بغيره فيقول اما الاجماع عندنا فلا تارة  
مستندة في احوال قبل انقطاع الوحي وبعده وان ثبتت تلك  
مستندت هذه العلامة على ان حدسها في انفسنا في كون الاجماع  
مجرد يقتضي انه في الاحوال عليها مستند لان الله تعالى  
يأتيهم بالوحيين وهذا حكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده  
والنبي هم اضر على هذا بهم بان ائمة لا يجمع على خطأ وهذا  
ثابت في مسابقة الاصول وان كان الاجماع دليل على الاحكام  
كما في الكتاب والسنة والنسخ لا يقاوم الا ائمة وانما يقاوم  
ولا الاحكام التي ثبت بها في المانع من ان يثبت حكم باجماع  
الائمة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخه بآية نزل ويثبت حكم بآية  
نزل فيفسخ باجماع الائمة على خلافه والقريب ان يقال ان الا  
متمم يجمع على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ به هذا كلام  
السيد في حق الحق في النسخ بعد ان نقل مضمون  
كلها السيد انه قال الاجماع دليل على ما لا يكون العقل  
الا بدليل نفي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستند العقل  
ثم حكى بعض المتأخرين انه قال الاجماع لا يكون انفاثا وانما  
يكون

يكون من مستند قطعي فيكون الخارج بذلك مستند للنسخ  
الاجماع قال المحقق في حق هذا الوجه بان شكله الذي يحكي  
على وجهه انما يتبين منقول النسخ فيه بناء على ان الاجماع  
انظام احوال الحقول لها نظر ملكات الحجج في انصوبي  
فعل هذا في زمن النبي ثم نزل ينسخ تلك الحكم بعد الائمة  
بغير مخالفة وكذلك يجوز نسخ الحكم المعروف عن السنة  
او القرآن بانحوال يدخل في جملة احوال النبي استمداد الحكم  
جيتقيدانه لا يتي بيا عليهم فانه مهملة كالانحفي  
عن النسخ شرعا هذا الكلام يدخل في حكم القابض العقل  
الشرعي بدليل اخر شرعي هو ان نسخ الحكم لا يكون الحكم  
الاول ثابتا على هذا في اية العبادة المستقلة على العبادة  
ليست نسخا للشرع عليه ملوكة لان تلك العبادة اقدمها  
من قول جمهور العلماء واما في النسخ من العاقلة العقل بان  
مرواة ملوكة فلو على العلوات التي هي نسخ لا يخرج الواسطي  
من كونها واسطي وهو ظاهر الفساد وانما العبادة التي لا يشك في  
فقد اختلفنا في ان مرواة ما هو على ان احوال العقل

الاجماع



انما ان سمعت حكما شرا على حقيقته طامع لميل شرا كانت  
 لتبين ان ذلك لا يلهيها طامع لا علم من تقيمه وفقا للمعنى  
 ان كانت الزيادة مفعولة على الامر فليس في الشر احد من  
 لموقع من قبله ان يكون تلك الزيادة لان طامع ان ذلك  
 تلك الامور التي كانت له او بعضها فانه الزيادة  
 تعقير النسخ واما الزيادة التي كانت على سبيل المثال  
 قال لا تظن ان هذه الزيادة قد تغيرت الحكم الشرعي  
 ليعمل بها الزيادة الوكيفية على ما كان يفعلها علم وان  
 لم يكن كما قد علموا او يجب عليهم التمسك بها لان مع هذه  
 الزيادة يتأخر ما يجب من تقيمه وسلم موقع فقد هذه  
 لا يكون كالمشقة كما كانت تقيمه في فعل الحكم الشرعي  
 غير هذه الزيادة فقد جعل الحق في معنى الشيخ المرافقة  
 المبرر على هذه المقالة والفتاوى هي ما ذكرناه في محجها  
 بان شرط النسخ ان يكون في الحكم الشرعي المتغير  
 بالعدل الشرعي فثبت ان يكون ذلك الحكم مستلزما من  
 العقل لا يكون العقل بغيره مستلزما لان الحكم من نوع

الزيادة

الزيادة الى حقيقة فاما من جلت في كلام السيد في الزيادة  
 على الركعتين بطريق السؤال فليطلب بان ذلك النسخ  
 يجب على الركعتين ولا للشك في ان كان التغير فيهما ثابتا بل  
 لتغيره ان يكون الشرع ملحقا بغيره تعقير النسخ للثابت  
 بل من ان يكون الشرع ملحقا بالحق المجهول لعدم ربح الدليل  
 الثاني فثبت ان ذلك الحكم الوكيفية فان حكمه باق من  
 كونها طامع في قليله واليه المبان وجوبها كان غير ذلك  
 فتعقير النسخ لا ينفص بافتقار اليه كما لا ينفص وجوب  
 فاما في هذه الامور بعد هذا الشرع والكونها الزيادة  
 لما اجاز ان يكون كانا مجردتين فان الاجزاء يعلم ان  
 الدليل بل بالحق العقل فلم يكن النسخ او العلم الاشارة من  
 الدليل التقريري لان النسخ المبرر بها غير متين ولا يجبها  
 ان لم تكن هذه فاما ان كانت في الدليل فيكون ثابتا  
 الحكم بغير الدليل فيما على ان لا ينفص به الدليل المتعلق بالشرع  
 ما ثبت كونها ملحقا بالحق المجهول بالثابت وهو من النسخ  
 ان يكون كغيره من انما ان في هذا الباب شرعا

[illegible]

حرمت الخمر لكونها مسكرة حتى يحل ان يكون الطلح هو الاصل  
ومن كون اسكان الخمر بحيث يمكن فيه الاضافة الى الخمر  
في الملة وانما احتمل الامران لم يحجز القياس ولما لم يلزم من  
احتمال اعتبار القيد في الملة فان يحجز ذلك يستلزم تحجيز  
مثله في العقليات حتى يطل الحركة انما اقتضت للحرية لغيرها  
ما لم يلزم خاص معه بل ما لم يلزم الحركة القائمة بغيره لا يكون عليه  
الحرية كلية سلما ان كانا كونه القيد معبورا في الجملة ولكن القيد  
يسقط هذا القيد عن سبغة الاعتبار فان قيل الا لا يمنه  
لا نأخذ هذه الحاشية لانها اسم يقتضي فمعنى الاصل  
يكون سميا اسما لعدم ظهور القاء القيد لكن يلزم انما  
فيما اذا كان الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة اما القول  
الخمر هو الاسكار اعني ذلك الاحتمال ثم اورد الامثلة  
بان الحركة ان عتيم بها اعني يقتضي للحرية فبعد المعنى  
فرضه بعد للحرية وان عتيم بها امر اخرين في غير ذلك  
حتمال فذلك نعلم انه لا بد من ان يأتى من دليل منفصل  
العرف يقتضي ان هذا القيد قلنا لا يعرف القيد وهو





فلا ينبغي ان يعد ذلك انما يعين انما عرفت هذا فاعلم ان الامر عند  
ما قاله المحقق رحمه الله وحججه يظهر من تفهيم كلامه في هذا  
المقام فلا يظلم بقرينه واما حجة اخرى فيجوابها ان المتبادر  
من العلة حيث يشهد الحال بان صلاح الحشر ميسر منها تعلق  
الحكم بها الا بيان الداعي هو مجرد العلة اصل وهي العلة  
في التهديب وكثير من العادة لا ان يعد بها الحكم في تحريم  
التأنيب في انواع الداعي الزائد عن من باب القياس و  
سمي بالقياس الى وانكر ذلك المحقق رحمه الله وخرج  
من الناس على خلافه في هذا التعدي فيقول انه لا دلالة  
مفهومة ونحوه في قوله وهذا الاعتبار في فهم الحكم  
فقد يكون حكم غير الذي كونهما فاما الحكم الذي كونهما  
بله مفهومة في الحقيقة ولا سيما يكون غير الذي كونهما  
بخلاف المتكبر في الحكم كقوله في القوم والوصف يستحي  
هذا دليل الخطاب ويقال الاول في الخطاب ايضا في  
الخطاب فقال قوم انه متعلق من هو هذا العلة الى  
المتعلق من انواع الداعي وهو يخرج كلام المحقق رحمه الله  
جاء

جاء المذهبين المذكورين مثله قياسا انه لو وقع التفرع عن  
لعن المتأسبب المشترك من الحكم لا كرام في منع التأنيب و  
عن كونه ذلك في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ان ذلك  
جاء بان المعنى المتأسبب يعني الاستعداد ثبات الحكم حتى يكون  
قياسا بل كونه شرط في ذلك المفعول على حكم المفهوم لقوله  
يقول به كل من لا يقول بحجة القياس ولو كان قياسا لما قال  
به التأنيب له وربما انه لا تأنيب القياس الى الجملي اعني ما يعرف  
الحكم في طريقه الاول حتى يقال انه قائل بهذا المفهوم بدون  
القياس ويجعل ذلك حجة على انه ليس بقياس ووجه التأنيب  
القطع الاقارعة فيصغر في مثله المعنى المذكور من غير توقف  
على استحسان القياس واجيب بان التوقف على استحسان  
هذا القياس الشرعي الى الجملي فانه مما يعرفه كل من يعرف  
من غير انما رآه في نظره واجتهاد العرف ذلك فالتحريم  
يعين المحققين من ان القياس هنا لفظي لا دليل عليه  
لكن تأنيب الناس في استصحاب الحال محله ان يثبت حكم في  
ثم يبنى ذلك آخر ولا يقوم دليل على انشاء ذلك الحكم فكل حكم بيقا



على ما كان معه الاستصحاب بل يفتر الحكم به في الوقت الثاني  
 دليل المرتضى وجماعة من العامة على الثاني ما يحكي عن المفيد <sup>عليه</sup>  
 المسمى بالاول وهو اختيار اكثر من قد قبلوا به باليمين انما دخل  
 في الصلوة ثم طأ الماء في اثنا ثلثه او الاتقان فاقع على موجب  
 المفتي قبل التدبير فدل بغيره على فعلها بعده استصحابا الى ال  
 الاول لم يستأنفها بالضرورة فمن قال بالاول استصحابا قال بال  
 دل ومن اطرحه قال الثاني اوجب المرتضى من ثم بان فاستفاد  
 الحال جمعا بين الحالين فحكم من غير ذلك لان الحالين مختلفان  
 من حيث كان غير واحد الماء واحد بها واجد الماء في الاخرى فكيف  
 سوى بين الحالين من غير ذلك قال فلو كانا قد ثبتا الحكم  
 في الحالة الاول بدليل فالجواب ان ينظر هل كان الدليل يثبت  
 الحالين معا بغير ما فيه غير وليس ههنا استصحاب وان كان  
 تناولا لدليلنا هو الحال الاول فقط والثانية ما يرد على ذلك  
 فلا يبرأ ثبات مثل الحكم لها من غير دليل جرت هذه الحالة مع  
 الخلق من الدليل جري الاول لو دخلت من ذلك لكان في الجواب ثبات  
 الحكم للأول الا بدليل فلو كانا ثباتا ثم اوردوا سؤالا حاصله  
 ان

ان ثبت الحكم للأول الدليل فكيف كانا ثباتا ثم اوردوا سؤالا  
 في الحالة الاول يقتضي استصحابا لا لان اول دليل يثبت ذلك  
 لم يعلم استصحابا للحكم في موضع محقق الخوارزمي لا يمنع من  
 ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما جرى مجراها من الحركات فوجب  
 استصحابا الى الحال في منع مانع واجاب بانه لا بد من اعتبار  
 الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحال الاول كبقية اثباته و  
 هل يثبت ذلك في حاله واحدة او على سبيل الاستصحاب هل  
 تعلق بشرط من اجاب بان يتعلق فلا يقدح فينا الحكم الثابت في  
 الحال الاول انما يثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية  
 موجودا وثبتت الا على ثبوت في الاول واختلف في الثانية قالوا  
 لثان مختلفان وقد ثبت في العملان من شاهد فيقال لا  
 ثم غاب عنه الاجتنان يعتقدها استصحابا كونه في الطر لا بدليل  
 مجتهد ومما كونه في الثاني وقد ثبتا في الحديث بغيره  
 كون عمره في مانع فقد التوبة فاما القضا بان حركة الفلك وما  
 يجري مجراها لا يمنع من استصحابا للحكم فذلك معلوم بالادلة  
 على من ادعى ان سبب الدليل تعيبي الحكم المراد ثم قال ويقتضي ذلك

مجيب من قال فيجب ان لا تقطع بيني من اجزاء من مكة وما  
 جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لا بد  
 للقطع على الاستمرار من دليل اجادة او عايقوم مقامها ولو  
 كانا بلدا الذي ينبغي ان يصر على ساحل البحر بيننا والى القلعة  
 البحر الا ان يمنع من ذلك فحينئذ يصر على الدليل على ذلك كله  
 الا ان من جهة القول الاخر وجب العمل بالحق في الحكم الاول  
 ثابت والعارض لا يصح ان يصر في الحكم بغير ثبوت الثاني  
 اما ان عطف الحكم الاول ثابت فلا يثبت على هذه التقيد  
 واما ان العارض لا يصح ان يصر اذ كان العارض في غاية احتمال  
 فيجوز ما يجب نفي الحكم لكن احتمال ذلك يعارض احتمال  
 عدمه فيكون كل واحد منهما موقوف على مقابلة في حق الحكم الثاني  
 سلحا عن دفع الثاني الثاني اوله قابل للتبويب ثانيا والى  
 لا قلب من الامكان الثاني الى الاستحالة فيجب ان يكون  
 في الزمان الثاني جائزا للشك كما كان اوله فلا يتقدم الاول  
 ثم الاستحالة خروجه الممكن من احد طرفيه الى الاخر الخ  
 ثم فان كان التقدير بتقدير عدم العلم بالثبوت يكون بقاء  
 ارج

ارج من عدمه في استحقاق الجزية بعد العمل بالراجح واجبا الثالث  
 القضاة على الاستصحاب الجاهل في كثير من المسائل والواجب  
 للعمل هناك موجود في موضع الثالث وذلك العكس كسئلة  
 من يتحقق المصلحة في ذلك في الوقت فانه يعمل على يقينه  
 وكذلك العكس ومن يتقن المصلحة فيكون في حال يجرى على  
 ذلك حتى يعلم خلافا من شأنه بجهالة يجرى على  
 بقاءها حتى يعلم بانها ومن غاب غيبه فمقطعة حكم بقاء  
 التمسك على يقين احواله من نصيبه في الموارث ومثلها  
 الا الاستصحاب حال وجود هذه العلة موجودة في  
 مواضع الاستصحاب فيجب العمل به بالراجح ان العلماء وطبق  
 على جوبيا بقا الحكم مع عدم العلة في الشرع على ما  
 يقتضيه البراءة الاصلية ولا يعنى الاستصحاب الا بعد  
 اننا نعتقد ذلك فاعلم ان الحق في رخص الله ذكر في اول كلامه  
 ان العمل بالاستصحاب يحكي عن المفيد فقال انه المتأخر  
 اخرج له بهذه الوجوه الاربع ثم ذكر جهة المانع والمجول  
 عنها فقال بعد ذلك والذي صح عنه ان ينظر في الدليل



المقتضى لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء با  
 ستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانما يوجب حلا على  
 مطلقا فانما يقع التحلل في الاقفاض التي يقع بها الطلاق  
 كغيره انت خلية وبرية فانما المستند على ان الطلاق  
 لا يقع بها العقول الحل على ثابت قبل النطق به فوجب  
 ان يكون ثابتا بعدها كان مستلزما لا محالة  
 المقتضى للتحلل التحليل وهو العقول استبعاد مطلقا  
 لا نعم ان الاقفاض المذكورة لا تعد لذلك الاستبعاد فيكون  
 الحكم ثابتا على المقتضى الا ان المقتضى هو العقد ولم  
 يثبت انه باق فلم يثبت الحكم الا انما نقول وقوع العقد  
 حلا على المقتضى بوقت فلو لم يدام الحل نظر المقتضى  
 للمقتضى الا انما سواه فوجب ان يثبت الحل حتى يثبت الزرع  
 فان كان المقتضى يعني بالاسم هو ما انتم بالتمسك  
 فذلك على غير دليل وان كان يعني بمرأى احد ذلك  
 فحينئذ يفرق عن غيره وهذا الكلام جميعا التحقيق لكنه  
 التحقيق يفرق عن غيره من هذه الامور وهو مقتضى المقتضى الا  
 ٦

١٢٢  
 لا يرسد اليه قتلهم بمنع التراجع بحسب التيمم ويقع عند  
 حجة المقتضى فطاعة المستشير ما يرد على احتجاجه من المنا  
 قشة فاستدراك بهذا الكلام وقد اختار في المعنى قول  
 المرفعي رحمه وهو الاقرب بالطلب التامع والاعتبار  
 والتقليد الاجتهاد في اللغة محل التيمم هو المقتضى  
 فامر وقال اجتهاد في محل التيمم والى قول ذلك التحقيق  
 اما في الاطلاق فهو استفرج المقتضى وسعد في تحصيل  
 الحق بحكم شيء وقد اختلف الناس في قبوله للتيمم بغير  
 جواز في بعض المسائل عند بعض وذلك بان يحصل  
 العلم ما هو فاما الاعتقاد في بعض المسائل فقط فلو  
 ان يجهل فيها او لا نصحيا العلامة في التهذيب ما  
 في الفكري والدروس وما الذي في جملته من كونه صحيح  
 عن العاقل الاول وهو ان قول الثاني حجة الاول ان  
 اذا اطلع على دليل مستند بالاسس فمما قد ساء  
 الجهد في المطلق في تلك المسئلة فمما علم بانها غير  
 الامدخل فيه فلو صح فكلما كان للاجتهاد فيها فكلما

هذا واجب الاخرين بان لا ما يقدم به فلا يجوز تعلقه  
 بالحكم المفروض فلا يحصل له من عدم المانع من مقتضى ما  
 يعلمه من الدليل ما جابا الا انه بان المفروض حصول  
 جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب نفسه وحيث  
 يحصل التجهيز والتكليف ويخرج من القوم والتحقق من  
 هذا الاقام ان فرض الاستدلال على استيفاء بعض المسائل  
 دون بعض على وجه مساوي استيفاء التجهيز والاطلاق لها  
 في موضع ولكن التمسك في جواز الاعمال على هذا الا  
 استيفاء بالمساواة في التجهيز والاطلاق قياس لا نقول  
 به نعم لو علم العلة ان العمل بغير التجهيز والاطلاق هو قدرته  
 على استيفاء المسئلة امكن التحاق من باب منصوص من العمل  
 ولكن الشأن في العلم بالعلة لقصد النفس عليها ومن الجائز  
 ان يكون هي قدرته على استيفاء المسائل كلها بل هذا  
 اقرب الى الاعتبار حيث ان عموم القدرة انما هو كمال  
 القوة ولا شك ان القوة الكفيلة بقدرتها على العمل في تلك  
 قوة تكفي فيستويان سلمنا ولكن التعميد على اعتبار ذلك  
 المحقق

لا يتقدم المطلق انما هو على دليل قطعي وهو جامع الالتماع عليه  
 قضاء المفروض به ما يقتضي ما يتصور في موقع التناع ان  
 يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجهيز والتجهيز المطلق  
 ولما كان التجهيز عليه يقتضي الى القدرة لا يخرج في مسئلة  
 التجهيز وتعلق بالظن في العمل بالظن ويصدق من الاول ان  
 التجهيز المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف لما ان المفروض الحاقه  
 ابتداء بالتجهيز وهذا الحاق له بالاطلاق بحسب الذات وان  
 كان بالعرض الحاقا بالاعتبار ومع ذلك في حكم نفسه  
 مستبعد لاقتضائه شرف الواسطة بين التجهيز والاطلاق  
 والجمع في التجهيز وان شئت قلت تركب التقليد  
 والاجتهاد معهما في معرفتهما والاطلاق والاطلاق  
 شرطه يتوقف عليها وهي الاظهار ان يعرف جميع ما يتوقف  
 عليه انما هو الاشارة عن المسائل التمهيدية والتفصيلية يعلم بال  
 ومع ان الاشارة العميقة ما يتوقف عليها استيفاء الكلام  
 من الكتاب والسنة ولما يرجع الى الكتب المعتمدة في ذلك  
 فذلك معرفة التمهيدية والتفصيلية ومن الكتاب تدبر ما يتعلق



بالاحكام بان يكون عالما بما فيها يمكن عند الحاجة من الرجوع  
اليها ولو في كتاب الاستدلال وهذا السنة الا ان  
المتعلقة بالاحكام بان يكون عند من الاخر الى المتعلق بها جميعا  
ويصح موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم  
اخر الاربعة فالجرح والتعديل ونحوها بالمرجعة وان يعرف  
مواقع الاجماع ليتمكن من تحاشتها وان يكون عالما بالمطالب  
الاصلية من احكام الاوامر والنواهي والقوم والخصم  
للمنفعة تلك من فاضله الذي يتوخا الاستدلال عليها  
وهي اعم العلوم المجتهد كما يدر علم بعض المحققين ولا يدرك  
ان يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها  
من الاختلاف كما يتوهم القاصرون وان يعرف شرايط التي  
هنا الاضلاع الاستدلال بعد منه الامن فان يقوى <sup>سنة</sup>  
تعيينه عن ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة فحقه ان يدرك  
يقدر بها على امتناع الرجوع من الاصول ونحو البراءات  
المحددة من احوال التي تقع في معارف المعارف والشرائط  
هنا فاعلم ان جماع الامور وخبرهم معارف الشرائط

ما يتوقف عليه العلم بالشايع من حديث العالم وانفقوا الى  
صانع هو مصنف بما يجب منة عما يشيع باعثة للثبوت  
مصدقها بما هو بالبحر في كل ذلك بالدليل الاحكام وان يتقدم على  
لتحقيق هذا التفصيل كما هو باب المستبرق في علم الكلام فانتهى  
في ذلك بعض المحققين بان هذا من لوازم الاجتهاد ونحوها  
من فقد ما تدبره بطر وهو حسن مع ان ذلك لا يتحقق  
بالجهد فانها شرط الايمان فلا معرفة فروع الفقه فلا  
يتوقف عليها اصل الاجتهاد ولكنها قد صار في هذا الزمان  
طريقا يحصل بها التدبر فيه وتعين على التوصل اليه وما  
يلزم به بدلا او تحاشا ليعض اهل العمى عن تحققات الاجتهاد  
الطلق على امور مراء ما ذكرناه من الخيال التي تشبه اليه  
بفسادها والمعاملة التي تقضي الضرورة من الدين بكونها  
اتفاق الجمهور من المسلمين على ان المصلي من المجتهدين <sup>مستلزم</sup>  
في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وان الاخر متطابق  
لان الله نعم خلف فيها بالعلم ونسب عليه دليله فالمتطابق  
مقضي فيبقى في العروة خالف ذلك شق وفي اهل

الخلف وهو كان من الضعف واحدا لا كلام الشريعة فان  
 كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها اربتم واحد الخلف في  
 معنى وان كانت مما يقتضي النظر والاعتناء في الحجاب  
 على المجتهد استغناء الذي سنع فيها ولا اثم عليه في مطلقا في  
 خلافه بعبارة نعم اختلف الناس في التصويب فقبل المجتهد  
 مصيب بمعنى انه الحكم معينا الله فيها بل حكم الله فيها تابع  
 لعن المجتهد فانظر فيها المجتهد فهو حكم الله في حقه وحقا  
 مقلده وقبل ان المصيب واحد لان الله نعم فيه الحكماء بعين  
 فمن اصابر منهم المصيب ونعمي خطي وعنده من هذا القول  
 هو الاقرب الى الصواب وقد جعله العلامة مقف التهاير الى  
 ما اتم وهو مؤلف بعدم الخلاف بينهم في كيف كان فلا ياتي  
 للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التايم كشي لا يل فلا جرم كان  
 ترك الاستغناء بتقرير مجرم على ما في هاهنا الاشكال الذي  
 لقتضى الحال والتقليد هو العمل بقول الغي من غير  
 حجة كلفها العامة المجتهد بقول مثله على هذا فالجميع  
 الى الرسول ليس تقليدا له وكذا جميع العامة الى المفتي قيام  
 الخ

١٢٧  
 الخ في الامم بالخبرة وحالها في ما يستدرك هذا بالنظر الى اصل  
 الاستعمال والافلا ريب في تسمية الشغل لعلها كما يقول المفتي  
 تقليد في العرف وهو ظاهر انما تقدم هذا فالحق العلم على  
 جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد وسواء كان عافيا  
 او عالما بطريق من العلم وعندي في الذكرى الى بعض  
 قضاة الاصحاب وخبرها. حطب منهم القول بوجوب الاستدلال  
 على العوام وانهم التفتوا فيه بعرضه الاجماع الحاصل من منا  
 قشة العلماء سئلوا في اجرة الوعايع والنصوص الظاهرة في  
 ان الاصل في المنازع الاجرة وفي الفار الخ مع فقد في  
 قاطع في قبيح هذا الامر والنصوص محصورة وضعف هذا  
 لقول ظاهر معتد على غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء  
 على الاذن للعوام في الاستغناء من غير سائر واجتماع  
 ذلك بان لا وجوب على العامة النظر في ازالة المسائل الفقهية  
 لان ذلك اما قبل وقوع الحاشية او بعد ها وانما سئلوا بالاطلا  
 اذ قبلها في الاجماع ذلك نرى على الاستيعاب وقدر للنظر  
 في ذلك فيقول في المسائل الفقهية باسم المعاشرة المشطرا على ما اعتد



نوال الواقعة فلان تلك مقتضى الاستصحاب لا يقتضي كل ما ي  
 عندنا حال الحاشية بصفة الجته من حيث الجملة فهذا الحكم لا ي  
 للمعتد فيه <sup>فقط</sup> والحق منع التقليد فاصول العقائد في  
 قول جمهور علماء الاسلام لا من شئ من اهل الخلاف  
 والى هان الواقع قائم على خلاف ذلك الاتفاق والاعتراف  
 هذا فاعلم ان الحق في بعض مقاصد المنع في هذا الاصل  
 ذكره الاجماع عليه وانما ثبت انه في جانب فعله هذا الخطأ  
 مرفوع عنه قال شيخنا ابو جعفر رحمه الله نعم هذا امر لا  
 اكثر من اخرج رضى بانفاق فقهاء الامصار على الحكم بالشهادة  
 العاوى مع العلم بكونه لا يعلم بتجديز العقائد بالامانة المفا  
 طعمه لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون احوال  
 الامانة وهو سهل المخذ لا نأخذ ان كان تلمذها من لا  
 لكل مكلف اذ ليس من بوجوبه بل هو موقوف فيحصل الغرض  
 وهو سقط الامانة وان لم يكن معلوما لكل مكلف نعم ان  
 يكون الحكم بالشهادة موقوف على كلام العلم يحصل ذلك  
 الامانة للشهادة منهم لكن ذلك حال العلم باليقين <sup>فقط</sup>

١٢٨  
 يحكم بالسلام الشرع من غير ان يعرف علم امانة الكلام وال  
 ينكر بها بل يرضى بتعلم الايمان الشرعي لان هذا <sup>المصنف</sup>  
 مع التنبه بها في هذا الكلام اشعار بعلم الحق في هذا  
 الشيخ لعلمه بالامانة فترده فترجع انما ليس بشئ  
 ان تحرير الامانة العبادات المتكاملة لمصلحة العلم بها وفتح  
 الشهادة الواحدة فيها ليس بلانتم بل الواجب معرفة  
 الدليل الاجمال بحيث يوجب العلم بغيره وهذا يحصل <sup>بغير</sup>  
 نظر فذلك لم يوفقوا قبول الشهادة على استعمال اللغز  
 ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف الدليل على الاعراب المسلم ان  
 كانوا يعلمون منهم بهذا القدر كما قال الاعرابي البيهقي  
 تدلى على البيهقي واشار القدر على السيرة لضعفه فلما ابراج  
 او رضى فاجاب لا تدلى على اللطيف الخبير <sup>موقوف</sup>  
 في الحق الذي يرجع اليه القدر مع الاجتهاد ان يكون  
 فاعلم لاصق محذور رجوع القدر الى علم يحصل الشك  
 فيه بالخاطئة الطلعة او بالاختيار المتنازع او القرائن  
 الكسرة المتعاضدة او بتكذيب شهادة العدلين العارفين

لا يماجد شريعة الا ان اجتماع شرائع قوامها في هذا الموضع  
 عز وجل العبد كما لا يخفى على المتأمل ويظهر من الاممجاها  
 فيجب الاختلاف في فان العلامة قد قال في النهاية لا يشترط  
 في المستغنى عليه بمعنى اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاستلوا  
 اهل الذكر من غير تقييد بل يجب عليهما ان يقلد من يغلب  
 على قلدهما من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا  
 الظن من تقديره منتهيا للفتوى يشهد من الخلق واجتماع  
 المسلمين على استغناء زعمهم عن الحق والحق لا يكتفي  
 الامم بغيرها هذه المفتي متفق اذ لا يلزم الا لنفسه ولا  
 مدعيها ولا باقبال العاخر عليهم ولا انما في الزهد والفتوى  
 فانه قد يكون غلط في نفسه او غلط في بل لا بد ان يعلم  
 قدر الاستغناء بالقدرة العبدية من محاب الله ورسوله  
 العلماء وشهادتهم له باستحقاقه من نفسه الفتوى في  
 بلوغه اياه والاختلاف بين هذين الكلامين ظاهر كما  
 ترى وكلام الحق في هذا الحق هو العبدية والحق في  
 الملبان واجتماع العلماء لا يدل على ما اشار اليه من  
 اما

اهل الاقلية العموم فيها عقد بنوعه في انهاء امرها ثانيا فلا  
 على تقدير العموم لا بد من تحسيس اهل الفكر من جمع شرائع  
 الفتوى بالتكامل سؤال الاستغناء والاتفاق على عدم وجوب  
 استغناء غيره بل عدم جواز فتح لا بد من العلم بمجمل الشرط  
 او ما يقع مقام العلم وهو شهادة العدلين فيظهر من  
 كلام المفتي في الحقيقة لما ذكره الحق حيث قال والمعا  
 طريق الى معرفة صدق من يجب عليه ان يستغنى لا يعلم  
 بالخط والاطراف المتواترة حال العلماء في البلد الذي يمكن  
 من بينهم في العلم والمساواة في الدين قال وليس بظن  
 في هذه الجملة حول من يطل القضاة بان يقول كيف يعلمه  
 علماء وهو لا يعلم شيئا من علومه الا ان يعلم اهل الناس  
 بالاجماع والفتاوى في البلد وان لم تعلم شيئا من الاجماع  
 لفتاوى وكذلك العلم بالفتوى واللغة وفنون الادب بالمرتب  
 هذا فاعلم ان حكم التعليل مع احكام المفتي ظاهر وكذا في  
 والاتفاق في الفتوى كما هو الاختلاف في علم استغناءهم في  
 المعرفة والعبدية حتى المستغنى في تعليلها يتم شأنه وان كان



بعضهم ارجح فالعلم والمعرفة من بعض تعاقب عليهم تقليد  
 هو عمل اصحاب الدين وصلوا الى الله بهم ووجهتم عليهم  
 لنقد بقولنا العلم اقرب واكد ويحكى عن بعض الناس القول  
 بالتحيز ههنا ايضاً والاعتناء على ما عليه الاصحاب ولو ترجح  
 بعضهم بالعلم وبعضهم بالدين قال الحق <sup>ع</sup> يقدم العلم ان القس  
 تستفاد من العلم ان من العصب والقدر الذي يمتد من الو  
 يبحر من القس في العلم فلا يستأثر به جهان من العلم  
 غير وهو حسن ذهب العلم قد نسيب الى جهنم بناء  
 الجهد في الفتى بالحكم على الاجتهاد السابق وضع من ذلك  
 الحق فقد في شره لا يستوي الفتى ان يكون المعنى  
 انما سئل عن ملية الحكم في كلامه فقه يعنى بها الذي يدر جميع  
 اصوله التي يبنى عليها مقال وهو وضع لفرانها في الحق  
 عن نظير في واقعته ثم وقعت في حقاها فان كان ذا كرا  
 لدليلها اجاز له الفتى وان نسيها فتر الى استقائ  
 نظر فانما يدرى نظر الى الاول فلا كلام وان قالوا فحب  
 الفتى بالافضل ولا ريب انما ذكر الحق اهل الحق انما  
 ذهب

ذهب اليه العلم فترجوا لان العجب على الجهد تحقيق الحكم  
 بالاجتهاد وقد حصل فوجب الاستيفاء عليهم يعني ذلك  
 يحتاج الى الدليل وليس بظاهر لا تعرفه فلا فاق عدم  
 استقامتها فقه الفتى في العلم بقوله بل يجوز بالرواية عنه  
 ما دام حيا واجتهدا لذلك بالاجماع على جواز رجوع الحائض  
 الى التوجه العالي اذا روى عن الفتى وبلوزم العصب الزام  
 السماع من مهمل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الامكان  
 الا طابق على غيره ومن اهل الخلاف من امانه في الحق الذي  
 كونه للمع في كلام الاصحاب على ما وصل اليه من جهة  
 الاستحسان يندك ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما  
 سأل للجماع المنقول سابقا للزعم المخرج المشد يد <sup>لهم</sup>  
 بتقليد الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصح بليلك  
 في موضع التزم لان مسودة خطاير الاجماع من جهة <sup>الاصحاب</sup>  
 بتقليد الامراء والمخرج والعصر مندهان بتسوية ر  
 التقليد في الجملة على ان القعد بالجهل قليل الجدى على  
 اصولنا ان المسئلة اجتهادية تعرف من القس في الرجوع الى الفتى

المجتهد وح قائل بل بالجزان كان منشا فالجميع الى فتواه  
 فيها معن ظاهر وان كان حقا فاتباع فيها والعلى يشا على العتق  
 في غير ما يعيد من الاعتبار بالباطح الفلاني يظهر من اتفاق  
 علما على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجوب المجتهد  
 الحي بل قد حل الاجماع فيه مما يعقد الاصحاب  
 في التعادل والفرج تعادل الاخرين في الدليلين  
 القنينين عند المجتهد يقتضي تحريم في العمل باحدهما الا ان  
 في ذلك من الاصحاب غا الفاعل عليه اكثر اهلا للطلاق ومنهم من  
 حكم بفساد طهره والرجوع الى البهارة الا صليته وانما يحصل  
 التعادل مع الياس من التي يجب بكل وجه لوجوب المعير اليه  
 او لا عند التعارض وعدم امكان الجمع فلما كان تعارض  
 الامة الغنية مختصرا عندنا في الاخبار الجرم كانت بعض  
 التي يجب كايها راجعة اليها وهي كثيرة منها التي يجب <sup>بشدة</sup>  
 ويجوز باهول الامم كثيرة الرعاة كان يكون احدها اكثر  
 عددا من رعاة الاخر فيجب ما ساعد اكثر لقوة الظن ان  
 لعددا اكثر بعد عن الظاهر من القل ولا نكل واحد يفيد  
 ظنا

١٣١  
 فلما قلنا انهم لا يفرقون حتى ينتهي الى التواتر المعتبر للدينين  
 الثاني سيجان ما وجدنا على رايه الاخر في وصفه بقلب  
 معه ظن الصديق بالثقة والقبول والرجوع والاعمال لا يخطئ  
 قال الحقوقي ربح الشيخ رحمه الله بالنسبة والاعمال لا يخطئ  
 والاعمال يحيا بحجها بان الاطاعة قدمت على رايه محمد بن مسلم و  
 بن يمين ومعيته والفقيه بن يسار حفظا عنهم على بن ابي  
 لدمالهم قال فيمكن ان يحج لذل لان سعيه في العلم والعمل  
 بعد من حال الخطا وانسب ينقل الحديث على وجهه فكانت  
 الثالث غلة الوسا يطون على الاستان فيرجع القائل ان لا يخطئ  
 الخطا وغيره من وجوه الظل فهم اقل قالوا لعمري في النهاية علماء  
 الاستان من كان من حجة من حيث انه علم الحائز الرعاة اقل كان  
 لعمري ان الخطا والكنية اقل الا انه من ربح باعتبار رايه في  
 فان لم يحال الظاهر والعلطفين العددا اقل لما يكون اقل او لا يحق  
 اشتر من الرعاة في الذين او تساوي في الصفات اما ان لا تعدت  
 او كانت صفات اكثر من صفات هذا الكلام ليس بشيء ان  
 تاتي المعروف في قوله يعقود وانفسا على التواتر والمساواة في



استدانت مستنداً الى المعرفه في باب الترجيح استنداد  
 حلهما الدليلين بحقه الترجيح وهو ان يكون مع الاستدانت  
 عنهما ان لم يحدث مع الترجيح ما يوجبها او ترجيحها لم يعقل  
 استناد الترجيح اليها او بالجملة في هذا في غاية الظهور ومنها التي  
 ترجح باستناد الرواية في ترجيح المراد بلغة المعصوم على المراد  
 بعنا مع كل الحق <sup>عن الشيخ</sup> انما يقال ان الرواية لا تروى لحدوثها في  
 اللفظ والآخر المعنى وتعارفان كان روى المعنى معروفاً  
 باللفظ والمعرفة فلا ترجيح وان لم يوفق فترددت الترجيح  
 ان يتردد المراد لفظاً ثم قال الحق <sup>وهو</sup> حاق لا يبعد  
 عن الزلل والعجب من كيف رتبني من الشيخ بالتفصيل الذي  
 حكاه من مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروط باللفظ وما  
 المعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بان لا يبعد من الذي <sup>يسمى</sup> الزلل  
 القديم مطلقاً لا مع عدم الفصط والمعرفة في روى المعنى كما  
 تقرر في الشيخ ومنها التي ترجح بالنظر الى المتن وهو من جهة  
 احداهما ان يكون لفظ احد الخبرين نصيباً ولفظ الآخر  
 ركيكاً بعيداً عن الاستعمال في ترجيح النصيب وعنده ظاهر  
 ولذا

واما الان في فلا يرجح على النصيب خلافاً للعلاقة في التوحيب انما  
 انكم النصيب لا يجب ان يكون كل كلامه ان في ثباته ان ياك  
 الدلالة في احداهما بان تتعدد وجبات الدلالة وان يكون  
 اقوى ولا يوجد قطعه في الآخر في ترجح هذا كما لو كان لروى  
 ان قطعه ما يراه في بعض اخبار التفسير المسماة بعد منقول  
 الوقت من قوله قصر بان لم تفعل فقد دلت على خالت رسول الله  
 ثم قال ان يكون معلول اللفظ في احداهما حقيقياً وفي  
 الآخر مجازياً وليس يقال في ترجح هذا الحقيقة او يكون <sup>للفظ</sup>  
 الكلف فيهما مجازاً او لا ولكن مع الترجيح في العلاقة في احداهما  
 اشهر واخرى ما ظهر في الآخر فيجب ترجيح الاشهر  
 الاقوى والا يظهر ما يبعث ان يكون دلالته احداهما على الزاد  
 فترددت في حاجته الى الوسط امر آخر ودلالة الخبر هو قوة  
 على ترجيح غير المحتاج وقد نكرنا من ههنا وجوها  
 اخر كثيرة المقبول منها ما دخل في عدم ما ذكرناه وان كانت  
 في كلام الكل مفرطاً بالذكر كترجيح العام الذي لم يخصص  
 لطلق الذي لم يخصص على الخاص والمفيد مكنى جميع ما فيه

تعرض للعلل على ما تقدم في علم الحكم وترجع ما يكون اللفظية  
أقلا احتمالا على ما هو الكثر المشترك بين معينين على المشترك  
بين ثلث معان وعبر عن بعضها فيما نذكره فان القول يرجع  
إلى ترجيح الحقيقة على الخيال والتمسك بالترجيح الثابت على ما لا  
على الاعتقاد في العقل يفيد تسمية الحكم ولكن لا يتوقفها  
التي ترجع بالاعتقاد الجارية وهي رابعة الأول اعتقادها  
باعتقادها فانه يرجع برعلها لا يفيد دليل التناقض على  
أكثر السلف بأحد ما يرجع به على الآخر قال الحقوقي إذا  
على أكثر الطائفتين على إحدى الروايتين كانتا أولى من الجوهري  
كون العام في جملتهم لأن الكثرة أماره الرجحان والعمل بالرجح  
واجبا لثالثها لثقة أحدهما للأصل ومطابقة الآخر لغيره  
رجح الخالف عند العلامة وأكثر العامة منه يذهب معهم إلى  
ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ في الأول وجهان أحدهما  
أن الخالف للأصل ويعبرون عنه بالناسخ مستفاد من الأول  
يعلم الآخر والموافق يسمى بالمتفق حكمه معلوم بالعقل  
فكان اعتبار الأول على والثاني أن العمل بالناسخ يقتضي

تفصيل

تفصيل الشيخ لا يترتب بل حكم العقل فقط بخلاف القول فانه يترتب  
جبه كثيرة لأن الحكم الناقل بعد ما لا ينافي حكم العقل في  
جبه النافذ أن حكم الحديث على ما لا يستفاد من النص يرجع  
أول من جملته على ما يستعمل به في افتاء الناسيبين  
أقوى من التأكيد فخل حكم الشارع على الكثر فأيضا  
أول حكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقدم للقرن  
غيره فذلك يقتضي كونه ما راجع فيه الحاجة إليه لأن  
مضمونه معلوم انتقلت بالعقل فلا يفيد حجة التأكيد  
وتقدم مرجعيته بخلاف ما رجحنا القرينة من جهة  
تقديم الناقل عليه فيكون كل منهما ما راجع فيه موضع التماس  
أما الناقل فظاهر ما هو المقتضى فلو عدده بوجهة من سنن  
ما رجعها الناقل فيكون هذا أول وكذا الجحش لا يترتب  
بأنها لله في قال الحقوقي بعد نقلها القولين وما راجع  
الجحش ومنه ما قاله الجوهري أنه لا يكون الجحش من سنن  
لأنه سواه من الأئمة كان لما تخر أول حوله لكن هذا  
يقال لا سلام أمر يكون ومع ذلك التامرجح فيما يقتضيه





على تقديم التعارض وحصول مانع يمنع من العمل الاطلاقا  
 فلم يلزم سد باب العمل بهذا الكلام وهو ضعيف اطلاقا  
 فلان سد الباب لا يستلزم بالبحر بانه اثبات المسئلة علمية  
 بخبر واحد ليس بجيد ان لا مانع من اثبات مسئلة بالبحر  
 المعتمد من الاحاديث هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت  
 محتملا فلا نهى خبر واحد ما نانا فلان الافتراض بما يحتمل التا  
 ويل وان كان محتملا الا ان احتمال

من التفتيد على ما هو العلم من  
 احوال الامة من انساب  
 واطهر من ذلك  
 كالحق في التفتيد  
 فظلام الشيخ  
 عندي  
 هو  
 الحق  
 تحت الرسالة الشريفة الموسومة بعلم الدين  
 في تفسيره

لا يحتمل ان يكونا معهما ناسخا يحتمل ان يكونا منسوخا وان  
 كان عن الامة فوجب القول بالتخيير سعة على ما في  
 جعل لان التخيير موقوف هو فإل النسخ الذي يكون بعد  
 انقضاء الاربعة ان يكونا معهما ناسخا لا هلكا في الاثر  
 معافا فخرج الخاطلة في حال النسخ في الواقع وقد حكم  
 الحق من الشيخ انه قال اننا نساهل الوصلين في العلم  
 والعقد على ما بعدهما من قول العاقل ثم قال الحق  
 والظن ان احكامهم فذلك برهانية ضعيف عن القصة  
 وهو اثبات المسئلة علم بخبر واحد وما يخفى عليك  
 ما فيه مع انه قد تضمن طعن في فضل الشيعة بالقد  
 وغيره فانما خرج بان لا بعد لا يحتمل الا الفتوى  
 فوق للعامة يحتمل النسخ فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل  
 قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما في الفتوى  
 لمصلحة تراها الامام كذا في حق الفتوى بما يحتمل التاويل  
 مراعاة لمصلحة علمها الامام وان كنا لا نعلمها فانما قال  
 فذلك سد باب العمل بالحديث قلنا انما نقدر ان ذلك

على





30



خطی ۱۵۸

۴۳